اخرى الى الحق ما ذكرناه واما جواز نقض الفتوى بالفتوى بمعنى ابطالها من اول الامر

في الحين مطلقا ففيه غموض واشكال وتوضيحه ان الفتوى على اقسام منها ما يستلزم

الاستدامة مالم يطرء عليه مزيل بحكم شرعي ومنها ما لا يستلزمها فالاول مثل الفتوى

في البعض الايقاعات والثاني مثل الفتوى في نجاسة الماء القليل بالملاقات وعدم

نجاسة الكر وامثال ذلك في تحديد الطاهر وهو منها ما اختلف فيه غيره للمتعاقدين فرض

ان يفتى احد بجواز عقد الباكرة بإذنها دون اذن ابيها او عقد بها ابن على الفتوى

ثم تغير راي المجتهد قبل حضور ابيها وقبل تحقق المخاصمة والمرافعة بينهما فالحمل على

هذا الفتوى واجراء العقد عليه مما يستلزم الدوام فانعقاده يقتضي الاستمرار

دواما والى الابد الا لمنقطع وقطع الاستمرار بعد ثبوته على وجه اشكال لعلة

مثل الطلاق والارتداد وانقضاء المدة او هبتها وحصول الرضاع الاخر وثبوت

الرضاع السابق بان لم يعلم الزوجان بحال الرضاع قبل العقد ولم يثبت في ابيه بغير

ان تجدد الراي من القواطع وكذلك الحكم بجواز النكاح المتراضعين بعشر رضعات عنده

فلا يراه محرما وكذلك بيع العنب لمن لم يعلم انه يجعل خمرا وبيع او ادوات ما يشكل الحرم في غيره

عندهم الا انا نحو غيرها مما لا يخفى وكما ان مقتضى الحكم رفع النزاع ومقتضى نصب الحاكم

عدم جواز مخالفته في الحكم لئلا ينافي الغرض المقصود منه فكذلك مقتضى الرجوع

الى المفتي ونصب المفتي للارشاد والمستفتي ان يبني امر دينهم وشرايعهم ومعاشهم و

معادهم على وفق الفتاوى الذي جوز رجوع المستفتي الى المفتي في جواز النكاح

وعدمه وجواز البيع وعدمه وغيره في ان يبني امر معاشه وحله معامله بنا على

فتوى مفتيه وامر المعاش بعضه مما هو من الامور الدائمة كاليوم الذي يحصل الى

حصته للمستهلك في الجا وذلك الامر الذي هو من الامور الدائمة فقد حصل الى

الا وامنه وكان مخالفة ومناقضة حكم ينافي النظام ويوجب عدم الاستقرار

وكذلك مخالفة المفتي في هذا القسم من المفتي ولا يقصر بتجدد وجهان المجتهد في نظر

المقلد من جهة تغير راي مجتهده حتى يستتبع جواز التصرف مع تجانه الحرمة كما

لا يضر ذلك في صورة الحكم مع تغير رايه وكذلك الكلام في المجتهد اذا تغير رايه وكان

هو صاحب المعاملة والنكاح ولا يبتعد لو طرا عليه حكم حاكم اقوى كما ذكرنا في الحكم

بوجوبه

بوجوب الاجتناب عن الماء القليل الملاقي للنجس فليس هناك شيء يوجب الاستمرار والدوام
اذ وجوب الاجتناب ليس مما يستلزم هذا المعنى وكذا الحكم بجواز الاستعمال لا يستلزم
الدوام لان استعماله فعل فبعد تجدد الرأي حكم بغسل الاواني ووجوب الاجتناب عنه بل هو
كما اذا افتى بنجاسة شيء خاص وقع فيه النجاسة قطعا كما اشرنا اليه سابقا ايضا
اذ الحكم بنجاسته لا يستلزم دوام ذلك الحكم ما دام الشيء باقيا فيجوز القول بعدم
الوجوب اذا تجدد الرأي مع كون الماء باقيا وكذا العكس والحاصل ان الحكم بوجوب الاجتناب
او عدمه لا يستلزم الدوام مطلقا ولكن حكم الزوجية اذا حصلت بسبب الفتوى يستلزم
الدوام اذ العلة الموجبة في الثانية هي العلة المبقية بعد العمل بها بخلاف الاولى بل لك
ان تقول ان هذا ليس من مسئلة نقض الفتوى وعدمه بل هو من النزاع في جواز نقض
ما حصل من الفتوى وهو يختلف باختلاف الموارد بخلاف اصل الفتوى فانه يجوز
نقضه ومخالفته على اختلاف في الموارد فان شئت اجراء هذا الكلام في العقود فقل
فضولية لو فيما افتى المجتهد بجواز النكاح ثم تجدد رأيه قبل التزويج فان ذلك مما يجوز
نقضه بلا اشكال كما لو تجدد الرأي في نجاسة القليل وعدمها قبل الاستعمال ايضا
وهذا بخلاف الحكم فانه لا يجوز نقضه سواء عمل به ام لا اذا عرفت هذا علمت انه
لا يتم تفريع جواز المنكوحة بلا ولي وان كان يتجه للمجتهد اذ تغير رأي مجتهده ولم
يلحقه حكم حاكم او لم يباشر عقده الحاكم بنفسه او بترجيحه على انه متابعة للفتوى
ويجوز نقضه ونسخه اذا تجدد رأي المجتهد او مات وجاء مجتهد آخر بخلافه بخلاف
ما اذا وقع العقد بعضهم انه يحرم عليه مع جواز حكم الحاكم ايضا وكذا من المجتهد
الذي جاز نكاحها عنده لنفسه او للاتم تغير رأيه بعده الى حراما فالو يحرم
عليه لانه يلحقه حكم الحاكم وبعضهم حرمه مع لحوق حكم الحاكم وبعضهم ايضا وجه
عدم التمامية منع جواز نقض الفتوى بالفتوى مطلقا كما اشرنا بل الاسلم انما
هو قبل العمل كما يظهر من استدلال الشهيد المتقدم فان جواز العدول انما هو
قبل العمل اجماعا كما سيجيء في القانون اللاحق وكذا يتحقق بترك العمل على مقتضى
الفتوى الاول فيما يتجدد وبعد ذلك من الموارد الواردة عليه فعدم لحوق النقض
بالحكم ح انما هو لعدم التحقق في الحكم بسبب الامتناع بالذات اذ الحكم انما هو شخص واحد

على حاله صح

لا يتجاوز الى مصداق آخر بخلاف الفتوى فكل حكم مشتمل على الفتوى عدهو يتعدى و
ينتقض من حيث الفتوى فيما دخاخى(?) ولا يتعدى من حيث الحكم فلا ينتقض فيدل
على عدم جواز النقض في الفتوى في المعنى المذكور ايضا الاستصحاب ولزوم العسر والحرج
ولزوم الهرج والمرج وعدم الانتظام في امر المعاش والاموال والاملاك وغيرها
مع انه لم يثبت ان الرأي لم يتجدد في المسئلة في الصورة المعروضة فان الرأي اغماض
جواز التزويج او عدم جوازه لاجل فسخ التزويج الحاصل على نهج المشتبه في الحكم
بمجرد عدمه وثبت التسنخ(?) وعدم علم جواز العقد وعدمه يحتاج الى دليل والحاصل
ان جواز النقض الفتوى بالفتوى في امثال العقود والايقاعات بعيد وفرعها
منطور(?) مشكل ولم يظهر عليه دليل وما يظهر من دعوى الاتفاق من كلام بعضهم فيما لو تغير
الرأي المجتهد في المعاملة التي حللها او لا دينها(?) عليها لنفسها وحرمها فهو ممنوع
مع ان دعوى الاجماع على المسائل التي لم يثبت تداولها في زمان الائمة عم بعيد لا
يعبأ بها ولو فرض ان نقول بامكانه وقلنا بان الاجماع منقول فهذا لا يقاوم ما ذكرنا
من الادلة ولو سلمناه فانما تم في مورده وهو ما لو تغير رأي المجتهد فكان الواقعة مختصة
به ويجي كلام المحقق الاردبيلي ره في عدم جواز نقض الفتوى بتغير الاجتهاد ان قلنا
بنقضه فلا يمكن ان نقول ببطلان المهر المسمى مثلا ولزوم مهر المثل وعدم استحقاق
الانفاق وجواز الرجوع الى ما انفقه وغيره لكتاب والمذكورات من توابع العقد
الصحيح والمفروض انتقاضه ولو قلنا بعدم الحلية وتنقضه من حين التغير وان المراد
جواز العمل بالرأي الثاني من حين التغير لا ابطال العمل بالرأي الاول من راسه انه ليس
بتغير رأي مجتهد في هذه المادة الخاصة كما اشرنا سابقا لانه ليس حكما نحو تحريم
العقد مثلا بنحو الحكم مجملة بل هو حكم بحرمة الاستدامة بعد الحكم بحلية المشاركة(?)
لحلها سندا مشتغلا ببعض العقول بلزوم الطلاق والزام توابع العقد الصحيح اذ ذلك
الانفساخ ليس من باب الابانة بل هو من باب ثبوت الرضاع السابق ولم يقل به احد
وبالجملة مدار الكل في زمان غيبة الامام عم الى الآن على تقليد المجتهد بل الغالب في
الخلائق انما مجتهدون والا مقلدون من هؤلاء فاسد ولكن امر المقلدين في
البعيدة الذين لا امناص لهم على عدم التقليد وادح معرفتهم هو ذلك انما هو على العمل

بعنوى

بفتوى مجتهدين في العبادات والمعاملات ولا ريب ان المعاملات اكثرها
خلافية وهذا الاشكال يجري في كلها فلا بد لكل مقلد ان يجري بيعه واجارته
وغيرها من عقوده ونكاحه وطلاقه كلها في حضور المجتهد ومباشرته او مرافعته ولو سلمنا
ان بمضي ذلك يتحقق الحكم وان لم يحصل الخصام بالفعل والا فليستعد انسخ منا
لحالته ومعاملاته وتبدل الحالة بتجدد تبدل راي مجتهده او تبدله باخر ثم بعد
الفسخ بسبب تغير الراي والتجدد والتصحيح ثانيا براي اخر ثم نسخ براي اخر فهكذا
فيلزم التسلسل وعدم الاستقرار ولا اقل من موت مجتهده ومع قول اكثر العلماء بل كلهم
على ما ادعاه بعضهم من عدم جواز تقليد الموتى وان الناس صنفان اما مجتهد
واما مقلد فلا بد ان يعرض جميع معاملاته التي فعل وكلما في يحدث بل وما حصل
له معاملته على مجتهده خوف نقضه او فسخه والحاصل ان كلما دل على جواز العمل
براي المجتهد وهو لزوم العسر والحرج وغيره يدل على جواز البناء على مقتضى امثال
هذه العقود والمعاملات وما يتفرع عليها مما ذكرنا جواز امرئته وقوع طلاقها
على خلاف رايه مثلا تختلف العلماء في بعض اقسام الطلاق فعلى القول باختصاص
عدم جواز النقض بالحكم دون الفتوى يلزم ان يحكم المجتهد الذي يرى بطلانه
ذلك بوجوع المرئة الى الرجل اذا وقع الطلاق بتقليد المجتهد يرى صحته وان لم يحصل
تخاصم ومرافعة ولا بان يباشر الطلاق المجتهد بنفسه بقصد الاطلاقه الا الحاكم
او باذن فيه بالخصوص كذلك او بمضي بعد الرجوع وسلمنا كفايتها مطلقا فيصير ردتها
حكما واما على ما حققناه من عدم جواز نقض الفتوى ايضا بالفتوى وجواز [illegible]
امضائه احكامها وان خالف رايه فيجوز للمجتهد الذي لا يرى صحة مثل هذا الطلاق
امضائها اذا وقع بتقليد مجتهد يجوزه ومعنى امضائه الحكم بترتب اثاره عليه
ومن اثاره جواز نكاح هذه المطلقة لغيره فكما قلنا انه يجوز للمجتهد الذي لا يرى
نكاح الباكرة بدون اذن الولي ان ينقض النكاح الواقع بتقليد مجتهد يجوزه
قبل تحقق المرافعة فكذا يجوز له ان يمنع نكاح المطلقة على غير مقتضى وانه لان
ذلك من اثار الطلاق فامضائه يدا ينافيه رضاه حكم بترتب اثار الطلاق عليه وجوازه
عندهما ثانيا من اثاره وذلك نظير الحكم بين المتخاصمين فكما ان معنى عدم جواز

نقض المجتهد الآخر هو لزوم ترتيب آثاره عليه وان خالف رايه فيجعل لذلك المجتهد
الاكل من المال الذي انتقل الى المدعي بحكم الحاكم المخالف له في الراي بالدعوى عليه اخذ بعد
ذلك في هذا الحال ولم يتم التنبيه فحكم بكونه مال المالك وهكذا سائر الثمرات فكذا
الفتوى والتقليد بعدم الجواز نكاح من وقع الطلاق فيها كان في عصر المجتهد الآن في عصر
غيرهم وان قيل يندفع العسر وعاد المرتبة خلوها عن المانع عنده لم يطلع بحقيقة
الحال قلنا لا يتم ذلك فيما لو علم كونها مطلقة في المجلس فان قيل عدم العلم بخصوص صيغة
الطلاق كان يحمله على الصحيح قلنا ذلك باطل اذ الصحيح اذا كان مختلفا فيه فيحمل
على الصحيح عند الفاعل لا عند هذا المجتهد وما ذكرنا يندفع ما عسى ان يرد على
الاصل ما سلم عند الكل من حمل افعال المسلمين على الصحة في كل ما كان من هذا القبيل يعني عنده
لعقود والايقاعات المستتبعة للآثار التي عليها بناء معايش الخلق وغيرهم من المسلمين
في كل عصر ومصر لمباشرتهم في البيع والشراء والقرض والنكاح والطلاق وسلوك
غيرهم معهم الا على الحمل على ترتيب الآثار مع احتمال ان يكون معاملتهم على غير طبق
ما يصح عند ذلك العالم والا فلا معنى لحمل فعل كل مسلم على الصحة مع كون اغلب
الافعال محتملا لوجوه كثيرة بعضها باطلة عند الكل وبعضها مما اختلف فيه ففي الغالب
يحصل احتمال المخالفة فيما وقع من المعاملة لما هو راي هذا الذي يحملها على الصحة
ومع ذلك لا يلتفتون اليه ترى العلماء يجرون احكام الزوجية بين الزوجين
من دون تفحص عن حالهما ان النكاح هل وقع صحيحا بينهما ام لا مع ان احتمال كون المزوجة
بالملك عند ذلك العالم ليس باحتمال نادر لا يلتفت اليه فانه يحتمل ان يكون الزوجة
باكرة ثم وجب تزويجها بدون اذن ابيها او من رضعت معه عشر رضعات مع
ذلك العالم لا يجوز معها او النكاح بسببه عند ذلك العالم وكذلك البيوع وسائر المعاملات
فان الخلاف في العقود والمعاملات في غاية الكثرة ومع ذلك اتفاق العلماء والعوام
على ترتيب الآثار وافعال الناس من دون تفحص عن ذلك وانت خبير بان مجرد حمل فعل المسلم
على الصحة لا يكفي في ذلك لما ذكرنا من ان المراد بحمله فقط على الصحة هو الصحة عند الفاعل
لا عند الحامل والصحيح عند الفاعل كيف ينفع في ترتيب الآثار عند الحامل فعدم
التفحص عن ذلك انما يترتب على ان تلك الاسباب من العقود والايقاعات اذا وقعت

على وجه

عليه حد صحيح عند الفاعل فلا بد ان يترتب عليه مسبباتها وان لم يكن كذلك عند
الحاصل لا يبعد ان ذلك مبني على قاعدة اخرى وهي الحاق النادر بالغالب دائما
اي الغالب في تلك الاسباب العقود والايقاعات وغيرها هي الصحة عند الكل فان
ذلك مما لا يخفى على المطلع بالفقه والخلافات الحاصلة فيه سيما وكل واحد من ابواب
الفقه متشعبة للخلافات الكثيرة في انواعها ففي الطلاق مثلا نقول خلافات كثيرة
من جهة الالفاظ في الصيغة ومن جهة الاحكام والشرائط في كل واحد من اقسامه
وانه هل وقع رجعيا او خلعيا فان كان رجعيا فهل وقع على اللفظ الصحيح عند الحاصل
ام لا وهل وقع عند رجلين عدلين سمعا منه صيغة الطلاق او كان احد العدلين
هل كانا عادلين على ما هو من مذهب الحاصل والزوج والوكيل ثابتة كانت في العدالة
والكاشف عنها اختلاف معروف وهل وقع الطلاق في حضور العدلين مع معرفتهما
للزوجين ام لا وهل وقع الطلاق في حال الحمل وغيره وفي الغيبة او الحضور وان كان
في حال الحمل فهل كان في المرتبة الاولى او الثانية ففي كل ذلك اختلاف فان كان
خلعيا فهل تحقق الشروط فيه من الكراهة على النهج المعتبر ام لا وعلى الوجه الذي
يعتبر عند الحاصل والفاعل لوقوع الخلاف في حد الكراهة وفي صحة الطلاق
بعوض من غير تلك الكراهة وغير ذلك مما لا يخفى وكذا الكلام في النكاح والبيع والقرض
مما يطول الكلام بذكرها ثم [illegible] مع قطع النظر عن تلك الاختلافات في اصل
تلك الابواب مما يحصل وقع ذلك بالاجتهاد او التقليد او بدون احدهما وعلى
الثالث فهل كان ذلك مع الغفلة والجهالة او مع التقصير والمسامحة وهل يترتب
الاثار على القسم الثالث بقسميه او باحد القسمين منه دون الاخر وهكذا وبالجملة
فتغير الراي في اصل المعاملة [illegible] المجتهد انما يقتضي ان في الجملة بعد ذلك
لو اراد ان يعامل معاملة جديدة على الراي الثاني لا ابطال ما يترتب على الراي الاول
او على المجتهد الاول ولو حصل بها انحاء الانتقالات والتصرفات مثلا ان جعل المبيع
مهرا للزوجة فانتقل من الزوجة الى زوجها وباع الوارث بغيره وهكذا ولا ريب
ان كل ذلك عسر وحرج عظيم يتنفر العقل والشرع ولو فرضنا ان المجتهد الثاني حكم
هذا الراي وقال ان هذا بدعة راي واخذه راي وبتغييره يقتضي ذلك لزوم ابطال الاثار

الرأي الأول فكلا مناص مع ذلك للمجتهد وبانه عذره عند الله وانا في منار البحار
وهو خارج عن موضوع المسألة نعم اذا ظهر بطلان الرأي السابق رأساً فهو كلام آخر
غير تغير الرأي فان من تشبث رأيه في الاجتهاد بانه لا يحكم ببطلان الاجتهاد السابق فلذلك
ربما يعود الى الرأي السابق بعينه ويأتي الكلام فيه وبالجملة الكلام في المعضل في مخالف
للعبادات فلو تجدد رأيه في وجوب قراءة السورة بعدما كان يرى استحبابها في
الركعة الثانية ويقع الاشكال فيما لو جعل في بناء المسجد آجراً متنجساً لبناء الطين النجس
تطبيقاً لمن يرى العفو فيه استحالة ثم تجدد الرأي وتغير المجتهد فهل يجب نزعه وتبديله
ام لا والاقوى ما يفيده الاستقراء كالزوجية حتى يرد عليه عدم جواز النزع ولا لان
المناط في ذلك هو تبعيد المسجد عن النجاسة وهو متحقق الآن فان ذلك ليس مما يناط
بالاستمرار والدوام ولا يبعد التفصيل بانه متى لا يجب النزع ويجب الاجتناب والاشكال
فيما لو حكم بجواز بناء المسجد من تلك الآجر فان قلنا بوجوب تبعيد مطلق المسجد
حتى جدرانه عن النجس فيلزم تخريب المسجد فهو مشكل فان قلت قد ذكرنا ان الفتوى
يجوز نقضه بالحكم وان ما لا دليل عليه وهو نقض الفتوى بالفتوى وكثير مما ذكرته
في نقضها بالفتوى من المفاسد يجري في نقضها بالحكم ايضاً مثل لزوم العسر والحرج
وغيره قلت تحقق المخاصمة غالباً انما هو في اول الامر ولا يترتب عليه عسر ولا حرج
ولو فرض تحققهما لبعض ... مدته فتحققها مع عدم ثبوت التي اطلع عليه في الامر
نادر والابلية من المفاسد في ذلك ما يلزم من المفاسد في اصل الفتوى بالفتوى
والبناء نفي العسر والحرج في ذلك عن احد المتخاصمين يوجب ثبوته على الآخر بخلاف
صدر الفتوى الذي لم يحصل فيه مخاصمة كما هو الغالب في المسائل الخلافية التي
هي مبنى امور معاش الخلائق ومع ثبوتها للتراضي في اول الامر فيشكل ان يثبتا في المسألة
الخلافية على رأي مجتهدهم ثم بعد ذلك يحصل الاختلاف بينهما بحيث الصلح والتهوي
او بسبب الشك بتغير رأي المجتهد وتبدله بآخر فترافعا الى مجتهد يرى فساد ذلك
بالملازمة فالحكم بجواز النقض في ذلك ايضاً مشكل للزوم اكثر ما ذكرته عليه فلنكتف
المقام في بيان ما لتجدد الرأي يحصل المخالفة بين الرأيين وبيان الصورة التي
يحصل المخالفة بين الرأيين وبيان ما يجوز نقضه بالحكم وما لا يجوز من الصورة التي

يحصل

يحصل الحل العقد بين الرايين وبيان ما يجوز نقضه بالحكم وما لا يجوز ان الصورة
التي يتصور فيها تخالف الرايين مع قطع النظر عن المرافعة والمخاصمة خمس الاول
مخالفة المجتهد لرايه السابق بسبب التغير وتبدل الحكم بالنسبة اليه كما اذا عقد
البالغة الباكرة لنفسه بدون اذن الولي ثم تجدد رايه فالمشهور بينهم بل ادعى السيد
عميد الدين ره الاتفاق انه يبني على الراي الثاني فيحرم عليه زوجته قالوا الا
ان يلحقه حكم حاكم قبل ذلك فلا تحرم عليه لكنه فوق الحكم وتامل فيه بعضهم لان
الحرام بسبب الحكم اقول ويشكل الحكم بالتحريم وان لم يلحقه حكم الحاكم لعدم الدليل عليه
غاية ما يدل عليه الادلة هو فساد النكاح بدونه اذ [illegible] لو حصل النكاح بالاذن
لا [illegible] بعد ووفق [illegible] على ما هو مقتضى تكليفه [illegible] لو قلنا بالحرمة ينفسخ
النكاح ولا يحتاج الى الطلاق وهذا الفسخ انما هو لما ظهر عليه من عدم جواز نكاح
من راسه لا لعدم جواز امساكها فيما بعد فمقطعها [illegible] الامر عدم الاثم عليه فليس هنا
من باب الارتداد بل هو من باب ثبوت الرضاع السابق المثبت للحرمة المثل على الاظهر
لظهور فساده من راسه واذا كان كذلك فاذا انفسخ النكاح بتجدد الراي يجوز لها ان
تتزوج بغيره فاذا تزوجت بالغير ثم تجدد رايه وظهر له بعد ذلك جواز العقد
وصحته راسا فمقتضى العمل على الراي الثاني هو جواز الدخول بها والنظر اليها
وان كان في حبال الغير لان تجدد رايه كشف عن صحة العقد من راسه لجواز العقد
بعد التجدد ولم ينفسخ له العقد الاول الا بتجدد الراي وملاحظة الحرمة ولم يقع منه
طلاق فاذا تعاد ونحو ذلك حتى يحتاج العقد الى عقد جديد ويعلم جواز تجدد
رايه بعد ذلك وهكذا فيشكل الحكم بالحرمة بتجدد الراي وان لم يحكم به حاكم وما
ادعاه السيد عميد الدين من الاجماع ممنوع كما اشرنا [illegible] وما ذكرنا حكمهم
بعدم الحرمة اذا الحقه حكم الحاكم بعدم الحرمة فان الدليل على الحلية بعد حكم الحاكم
مع تغير الاجتهاد وان كان هو الاجماع فهو ممنوع بوجود الخلاف فيه وان كان هو لزوم
التسلسل وعدم الاستقرار والمراء والعسر والحرج يلزم في الفتوى ايضا ومخالفة
المجتهد للراي نفسه ايضا كما اشرنا الثاني مخالفة المجتهد لمجتهد اخر ولا ريب انه ليس
لاحدهما ولا لمن قلده [illegible] اذا قلده [illegible] انه يجوز [illegible] على صحة ما حصل

حها

بفعلها وبترتيب الآثار عليها كما أشرنا في تفريع مسائل الطلاق وهكذا الكلام في مقلد
ذلك المجتهد إذا تبع مجتهده الثالث مخالفته لمن لم يكن مجتهدا ولم يعلم حال إمامه
مقلده [illegible] مجتهدا فاتبع أم لا والأظهر عدم وجوب مضيه أيضا الفعل على الصحة
بلا إشكال لو مات مجتهده أيضا بناء على ما سنحققه فيما بعد من عدم الدليل على
بطلان تقليد الميت سيما في المسألة التي قلده فيها سيما في الفروع المعاملات بل الدليل
على الخلاف الرابع مخالفته لمن علم أنه مبني على أحد الأقوال في المسألة بتقليد من لا
يجوز تقليده مع كونه جاهلا بوجوب التقليد أو غافلا والأظهر فيه وجوب
من اعتمده في الاستناد والسهو الأصحاب ويمكن الحكم ببطلانه عند حفظه
كذلك مع موافقته لأحد الأدلة الاجتهادية المطابقة لأحد الأقوال الموجودة في المسألة
مشكل والتحقيق في ذلك يظهر مما قدمنا في أوائل باب الاجتهاد والتقليد ونقول هنا
الغافل الجاهل إذا اعتقد أن حكم الله في حقه هو جواز العقد وأثبت عليه آثار
فالعقد موجب للآثار وتحقيقه ما لم يظهر كونه باطلا من رأس بأن يكون خارجا عن الأقوال
المختلفة في تلك المسألة وغير مقتضى جميع الأمارات الشرعية القائمة عليها فإنه
إذا كان موافقا لأحد الأقوال في المسألة فهو لو كان مقلدا لأحد من المجتهدين المختلفين
في المسألة وكما لا يجوز نقض الفتوى للمجتهد المخالف فلا يجوز نقض ما بني عليه
ذلك الغافل الجاهل باعتقاد أنه حكم الله في حقه إذ لا دليل على بطلانه غاية
الأمر نقض الفتوى للمجتهد المخالف فلا يجوز نقض ما بني عليه ذلك الغافل الجاهل
باعتقاد أنه حكم الله تع في حقه إذ لا دليل على بطلانه غاية الأمر أن ذلك المجتهد يرى
في نظره خلافه وأما الحكم ببطلانه في نفس الأمر فكلا وإذا كان تكليفه في حق
الجاهل الغافل هو البناء على هذا العقد فلا بد من القول بالصحة منه آثاره كما
كان الحال كذلك في المقلد للمجتهد بعد تغير الرأي كما كان قوتها بعينها لأن العقد
الحاصل بتقليد المجتهد مبنيا على الاجتهاد اعتمادا على ما هو حجة عنده من فتوى
مجتهده فكذا هذا مبني على الاعتماد على ما هو حجة عنده من فتوى [illegible]
من الذين لم يكونوا مجتهدين ولا مخبرين عن مجتهد مع أن المعاملات من باب الحكم الوضعي
ولا مدخلية للعلم والجهل فيها ولا يشترط صحتها بالنية وقصد الامتثال ولو قلنا

بان العقد المبني على معتقد العاقد الجاهل الغافل مع موافقته لاحد الاقوال في المسئلة
باطل من جهة عدم صدوره عن الاجتهاد والتقليد فيلزم البطلان في اكثر المعاملات
الواقعة في زماننا مع عدم اخذها عن المجتهد وان وافق راي المجتهد العصر وانت
خبير بانه خلاف المعهود من طريقة السلف والخلف فلو تزوج الناس اصناف عشر
رضعات مثلا من دون معرفتهما بالمسئلة ولا يوجب التقليد والفحص المجتهد
فيجب على المجتهد الذي لا يقول بكون ذلك محرما ايضا نقضه اذا اطلع عليه لانه لم يحصل
من جهة التقليد فكذلك سائر المعاملات ومحض توافق ذلك الراي للمجتهد الموجود
من باب الاتفاق لا يجعله موافقا لنفس الامر ولا يوجب صحته وكذا الجواز بعد الاطلاع
لا يوجب صحته في ظاهر الامر كما لا يخفى لان علة البطلان بالفرض هو انتفاء العقد بدون
التقليد ثم لم يعهد مثل ذلك الحكم من العلماء ولو كان ذلك لازما لما تركوا الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر والشارع رداع بحيث لا يختلف منها الاختفاء وتوهم
الاستصحاب في نفي العسر والحرج وغيرهما ايضا الخامس مخالفة لمن كان كذلك لكن لم
يكن جاهلا بالمرة وغافلا بل ترك التقليد تساهلا ومسامحة ولا ريب في لزوم السداد
والارشاد في الاخذ والعمل واما الكلام في بطلان العقد الذي اوقعه كذلك اذا
وافق احد الادلة والاقوال في المسئلة ففيه اشكال ويمكن توجيه القول بعدم جواز
النقض فيه ايضا اذا وافق احد الاقوال في المسئلة بان جعل النقض للمجتهد المخالف
لما ان كان لانه مخالف له وظنه بانه خلاف حكم الله والمطلوب بسبب عليه حكم
الشرعي فلا بد من الفعل لجواز النقض فيما لو قلد المجتهد الاخر ايضا لانه مخالف لحكم
الله في ظنه وقد بينا بطلانه فان كان لانه لم يتبع فيه مجتهدا او عدم جواز
نقضه فيما لو تبع المجتهد انما هو لانه تبع المجتهد وادى منتهى جهده ويرد عليه
انه على ما ذكرت من حلية متابعة المجتهد في ترتب الاثار فلا بد ان يجب عليه النقض
لو لم يوافقه ايضا لانه لم ياخذه من المجتهد وهو فاسد لانا الحكم الوضعي اصالة في ظنه
في ترتب الاثار عليهم العلم والجهل وقصد الامتثال وعدمها انما ذلك في العبادات
لاجل اشتراط النية وقصد التقرب وهو لا يتم الا مع العلم والظن بان حكم الله
ذلك فلو زوج احد ابنتيه مع علمه بحصول عشر رضعات بينهما مع انه سمع الخلاف في

فيه من العلماء او باع الغنم لمن يعلم خمرا وهكذا او سمع المجتهد الذي يحرم موافق
لذلك قال بحرمة نقضه لانه يصدق عليها انه نكاح وبيع وتترتب عليهما احكامهما
غاية الامر كونه منهيا عنه بدون الاخذ من المجتهد فالنهي مع انه لا يدل على الفساد
في المعاملات انما تعلق هنا بامر خارج عن المعاملة وان كان لانه لما سمع الخلاف في
المسئلة يحصل له التردد عند اجراء الصيغة فلا يتحقق منه الانشاء ففيه انه لا نم
حصول التردد في الايقاع سيما في جميع الموارد غاية الامر التردد في الوقوع وهو لا
ينافي الجزم في الايقاع فان قلت الاصل عدم ترتب الاثر والقدر الثابت من الترتب
هو ما حصل المعاملة بالاجتهاد او بالتقليد غاية الامر حصول الامر الغافل والجاهل
مع اعتقاد الترتب فيه ايضا واما المتفطن الملتفت فلم يعلم دخول معاملاته تحت
ما يترتب عليه الاثر قلت لا ريب ان الدليل الشرعي يرفع الاصل والحكم الوضعي بنفسه
رافع للاصل من دون مدخلية للعلم والجهل غاية الامر حصول الاختلاف في الحكم
الوضعي بسبب بعض شرايطه فنقيد الكلام السابق ونقول اذا الحكم بعدم ترتب الاثر
اما لاجل بطلانه في نفس الامر واما لاجل انه مخالف لراي هذا المجتهد واما لانه لم
يحصل من جهة اجتهاده ولا تقليده حالا والخلاف المفروض لا نزاع في المسائل الاجتهادية
والثاني يوجب الحكم بالبطلان لو كان ما اخذ من مجتهد اخر مخالف له ايضا والثالث
لا مدخلية له في الحكم الوضعي اذ لو كان له مدخلية يجري فيما وافق رايه ايضا والحاصل
ان الاشكال في المسائل الاجتهادية مبنية على الامارات الشرعية والمفروض عدم
ظهور بطلان احدها فلا يتم الحكم بالبطلان غاية الامر عدم جواز اختيار احدها لغير
المباح رجما بالغيب لما مر اختيار ذلك فالحكم بجواز النقض ايضا يحتاج الى دليل
سيما اذا وقع الكشف بتراضي الطرفين ولم يقع بينهما منازعة اصلا وسيما اذا
وافق اجتهاد المجتهد الذي يريد نقضه واذا لم يجز نقضه فيلزمه ترتب الاثار واما
ما دل على لزوم الاخذ من المجتهد فان ما خالف الامارات الشرعية والافعال المتداولة
يكون باطلا فلا ينحصر فيما يدل على بطلان مثل ما نحن فيه مما وافق من المعاملات على
طبق واحد من الاقوال وان كان مع المسامحة واصالة عدم الرجوع وعدم ثبوت التكليف
نفتح مقتضى هذا العقد ايضا بعا صدره والحق ان المقام بعد لما يصفو على شيء والله العالم

وان كان

وان كان الاظهر الصحة سيما فيما وافق راي المجتهد هذا حال اقسام تخالف
الاراء في الفتوى واما بيان حاكم بجواز النقض وعدمه فنقول ان الحكم الصادر من الحاكم
لا يجوز نقضه لا بالحكم ولا بالفتوى بالاتفاق ما لم يظهر بطلانه واما ان اختلف
الراي في نفس الحاكم او غيره وان الفتوى فقد يجوز اما الصورة التي يجوز فنحوها
لو اتفق النزاع في اول زمان العقد او بعده بعد الاطلاع على ان له حق الدعوى
وان طال المدة واما الصورة التي لا يجوز ما لو تراضيا المتعاقدان على عقد مع
معرفتهما بكون المسئلة خلافية بان بنيا على تقليد مجتهد واحد او ما يقوم مقامه
كما لو كان جاهلين بلزوم التقليد وان اتم عرفنا بعد ذلك الخلاف فسبيل النزاع
ودعتهما الهوى الى المنازعة فالظاهر عندي عدم نقض الفتوى هنا ايضا بالحكم
اذا تخالف البكر والولي اذا كان مقلدا لمن يحكم باستقلالها والولي مقلدا لمن
يحكم باستقلاله فان وقع العقد من احدهما قبل المرافعة فلا يحكم ببطلانه ولا يمنع
عن مقتضاه حتى يقع المرافعة فان ترافعا عند من يوافق البكر فيلزم نكاحها و
يلزم الولي بالسكوت وان ترافعا عند من يوافق الولي وصدر العقد من الولي
فيلزم عقده ويبطل دعوى البكر ولو صدر منهما عقدان فتقدم الكلام فيه والغرض
هنا بيان ان عدم تحقق المرافعة لا يوجب بطلان العقد وهو كذلك لو كانا
مجتهدين او غافلين جاهلين او ساكتين العقد في معرض الزوال بسبب احتمال الحكم
على خلافه بعد المرافعة لا يوجب الحكم بعدم ترتب الاثار عليه ما لم يحصل كما في
المعاملات ونظائره كثيرة لا حاجة الى ذكرها وانما بقي الكلام في بيان جواز النقض
اذا ظهر بطلان الحكم والفتوى فاعلم انهم قالوا ان عدم جواز النقض ظاهرا اذا
لم يخالف قاطعا وقد ذكر التفتازاني في باب النص القطعي والقياس الجلي وقال السيد عميد
الدين لا يجوز نقض الحكم ما لم يكن منافيا لمقتضى دليل قطعي كنص او اجماع او قياس
جلي وهو ما نص الشارع فيه على الحكم وعلته نصا قاطعا وثبت تلك العلة
في الفرع قطعا فانه حينئذ ينتقض اجماعا لظهور خطائه قطعا ومراد فقهائنا بالعلة من
في الارشاد ويفهم من البطلان حيث قال وكل حكم ظهر بطلانه للحاكم قبل العزل او بعده
او لغيره نقضه ويبطله وهو ذلك اعم من المخالف للدليل القطعي وهو ظاهر في نقصه

منه فيما لم يكن له دليل قطعي وكان من الاجتهادات المجردة وتغيير الرأي فانه ليس بظاهر
البطلان ثم مطلقا اذ ربما يتغير رأي المجتهد ويحصل له الترجيح للرأي الآخر مع عدم الظهور
له بطلان الاول ويحتمل بعد صحته ايضا فهو لا يجوز نقضه الا مع ثبوت التقصير
في الاجتهاد وما ذكره المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد في تحقيق ظهور البطلان
يؤول الى ظهور التقصير في الاجتهاد لاجل قلة التتبع وحسن الظن ببعض الكتب
والاعتماد على مجرد ما نقله بعض المصنفين في كتابه وجعل مضمونه ذلك من القواعد
الثلاثة عليه مع مخالفته ما لو فرض الاطلاع عليه لتتبعه من الادلة وان عدم الاطلاع كان
من جهة التقصير فعلى هذا لا يضر مخالفة روايات لم يعثر عليها لاجل كونها في الكتب
الغير المتداولة ولا مثل ضعف الاسناد والمحاسن لو لاجل كونها في غير ابوابها المعهودة وكذلك
لا يضر مخالفة بعض الترجيحات في تعارض الاحوال ومقتضى بعض المرجحات المذ
كورة في الجمع بين الاخبار وبسبب تفاوت مراتب الظن في الحالين فقد يتردد الامر بين
حديثين صحيحين يدق الفرق في رجحان احدهما على الآخر وقد يتردد بين اختيار
التخصيص على الاضمار وبالعكس وهكذا لا يبقى له ظهور بطلان الاجتهاد بل تحقق
تغير رأيه ولكن لا يضر مخالفة حديث صحيح غير شاذ مذكور في ابوابه المعهودة وفقد له
من الآية والاجماع والقياس الجلي وغير ذلك فان مخالفة المذكورات كاشفة عن
التقصير في الاجتهاد بل عدم الاجتهاد الصحيح وعلى ذلك فينزل كلام الشهيد
ره في س حيث قال ينقض الحكم اذا علم بطلانه سواء كان الحاكم او غيره وسواء
انفذه الجاهل ببطلانه او لا ويحصل ذلك بمخالفة نص الكتاب او المتواتر من السنة
او الاجماع او خبر واحد صحيح غير شاذ او مفهوم الموافقة او منصوص العلة عند
بعض الاصحاب بخلاف ما تعارض فيه الاخبار وان كان بعضها اقوى بنوع من المرجحات
انتهى كلامه ملخصا واستشكل المقام شيخنا الثاني ره في ذلك سيما في عبارة ثم هذه
في غير الثلاثة الاولى لان خبر الواحد في المسائل الخلافية فيه دليل ظني فمخالفته لا يعد
وكذا الكلام في مفهوم الموافقة والمنصوص العلة فمخالفته لا يستلزم البطلان
وعلى ما نزله عليه المحقق الاردبيلي ره فيندفع الاشكال نعم ان المحقق الاردبيلي ره
فيندفع الاشكال لخلافه في صورة ظهور البطلان بنقض الحكم او الفتوى كلاهما

هذا صح

وفي صورة التغير الرأي لا ينقض شيئاً منهما وهذا هو الذي اشرنا اليه من انه ظاهر
عدم الفرق بين الحاكم والمفتي في عدم النقض هذا هو التحقيق في المسئلة نعم
يجوز المخالفة للحكم الاول في المفتي فيما وقع النزاع وترافعا عند الحاكم على
التفصيل الذي قدمناه ومنها بعد التغير في موضع اخر وفيما لم يبنيا فيه ابتداء
لفتوى من الاحكام الملزمة الاستمرارية وهذا في الحقيقة ليس نقضاً ولا يطلق
عليه النقض كما صرح به التفتازاني بل هو عمل بالرأي الاخر فلا يرد على المحقق الاردبيلي
انه لم يقل ان المفتي يجوز نقضه فلم يفرق بين الحكم والفتوى في عدم جواز
النقض والفرق انما هو في جواز المخالفة في الجملة في المفتي دون الحكم ثم ان ا
المبادئ الذي اخذه المحقق الاردبيلي ويبني عليه كلام الشهيدين ايضاً غير مطرد سيما
بالنسبة الى المفاهيم والمنصوص العلة وبالجملة كلما تم في هذا المقام غير وافية
بافادة المراد وغير منقحة وقد ذكرت لك ما ادى اليه النظر الناقص ورجاه العفو
عن الزلل من الله الغافر قانون اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة
لا يجوز له الرجوع الى غيره في هذه المسئلة ونقل عليه الاجماع المؤالف والمخالف
ولعل وجهه ان قول المجتهد كالامارة الراجحة فلا يجوز العدول منها بلا وجه
مع انه يوجب اختلال النظام غالباً او فتح باب تغير دواعي المتدينين فانا نعم ان ظهر له
رجحان بسبب العلم والورع للمجتهد الاخر ولعل ما اختاره الاصحاب من تقديم
الارجح بسبب العلم والورع والاولى ان يجعل الرجحان اعم من ظهور ما لم يظهر له من العلم
والورع وظهور خطائه في هذا الاجتهاد من الخارج واما في غير تلك المسئلة فا
لاظهر الجواز للاصل وعدم المانع وعمل المسلمين في الاعصار والامصار والظاهر
ان الكلام لا يتفاوت فيما لو التزم المقلد تقليد مجتهد خاص ام لا لالتزامه والعامة
فرقوا بينهما واختلفوا فيما لو التزم كان يختار مذهب الشافعي او ابي حنيفة على اقوال
ثالثها انه كالاول ويجوز في غير المسئلة وقد مر الكلام قانون اختلفوا في
المجتهد هل له ان يفتي بمذهب مجتهد من عنده نفسه ومن دون ان يحكي عنه الحق العدم
لانه ليس بقول بما لا يعلم فانه ظاهر من الاخبار ومع علمه والعامة اهل له سنتي اشهرها
عندهم الفرق بين المطلع على المأخذ وغير المطلع يجوز للاول دون الثاني

وربما ادعى بعضهم الاجماع على الجواز في الاول وفرق بعضهم بين حي مجتهد وعدمه
فجوزه في الثاني دون الاول والكل ضعيف فانه لولا اشتراطه فهذا المفتي في العمل
بقوله بلا خلاف ظاهر بينهم واحتج عليه بالاجماع على جواز رجوع الحائض الى الزوج
العامي اذا ادعى عن المفتي ويلزم العسر والحرج بلا ريب الاعتماد على مكتوب مع انه التزوير
ويؤيده العمل بكتب النبي ص والائمة ع في ان منشهم ولزوم العسر والحرج لولاه في جواز
العمل بالرواية عن المجتهد الميت فلان المشهور عند اصحابنا العدم وعند العامة الجواز
ولذلك صار بناؤهم على التقليد للائمة الاربعة بل على الاجتهاد في اقوالهم والعمل بها
ومنهم من فصل فمنع مع وجود المجتهد الحي لا مع عدمه والقائل بالجواز من الاصحاب المتاخرين
قليل بل لم نعرف بالخصوص قائلا الا ان جماعة من متاخري المتاخرين من الاخباريين
ونقل في كون فقولا به ولم يذكر قائله والاحتجاجات المذكورة لنفي الحجية في كلام
الاصحاب كلها ضعيفة اقواها ما اختاره صاحب المعالم وهو مرجعه الى ان الاصل حرمة
العمل بالظن وما دل على جواز التقليد اما الاول فالاجماع الذي نقله جماعة من العلماء
على الاذن للعوام في الاستفتاء فهو ظاهر بل صريح في الاحياء والثاني لزوم العسر
والحرج لولاه وهو لا يثبت جواز تقليد الميت مطلقا حتى لو كان هناك حي بل صرح
بعضهم بالاجماع على العدم مع وجود الحي اقول لتحقيق هذا المقام يحتاج الى تجديد
الكلام في ان الاصل في زماننا جواز العمل بالظن للمجتهد الا ما ثبت حرمته او الاصل
حرمته الا العمل بما ثبت جوازه وقد عرفت في مباحث الاجتهاد ان الحق هو الاول
لان اثباتنا الظنون العلوم بالحجية دون خصوص القياس ودون اثبات حجية اخبار الاحاد
وظواهر الكتاب واصل البراءة والاستصحاب وقد عرفت ان اثبات حجية اخبار الاحاد
لم يدل عليه دليل الا مجرد كونه ظن المجتهد والاعتماد على الاجماع المنقول عن الشيخ يستلزم
الدور اذ الدليل على حجية اخبار الاحاد لم يدل عليه دليل الا مجرد كونه ظن المجتهد
والاعتماد على الاجماع المنقول عن الشيخ يستلزم الدور اذ الدليل على حجيته هو الدليل
على حجية الخبر ودعوى الاجماع القطعي عليه من عند انفسنا لو تكلفنا من الاختلاط في اقوال
السلف فانما هو في الجملة لا في شيء من النزاع في اشتراط الصحة باصطلاح المتاخرين
او كفاية مطلق التوثيق او مجرد التحرز عن الكذب او مطلقا المدح ثم في معنى العدالة

وعدم

وعدو الكاذبين ثم وكفاية انجبار الضعف بالشهرة او اعتبار مطلق ترجيح القدماء
ثم بعد كل ذلك في علاج التعارض فلم يحصل في مورد الاجماع شيء ينفعنا ولا مناص
من التعلق بما يحصل به الظن والاعتماد باخبار الآحاد ولمنع قطعيتها وكذلك الحال
في الاستصحاب واصل البراءة فان الدليل عليها ان كان هي الاخبار فقيد ولكونها
آحاداً كان حصول الظن منها المقصود وكذلك حجية الكتاب لمنع الاجماع على حجيتها
مع ان القدر المجمع عليه لو سلم هو النصوص والظاهر الذي لم يعارضه شيء والاختلاف
في المفاهيم وانواع الدلالات وصور تعارضات عامها مع خاصها الاخبار وغير ذلك
مما لا يخفى على احد صح انما تبلغ الفقه جلها بل كلها وان يكون كلها مما لا يتم الا بواحد من الظنون
العامة والخاصة فلا يجدي حصول القطع في بعض اجزاء المسألة قطعية تمامها
كما لا ينفع قطعية احد المقدمتين في القياس في قطعية نتيجتها فالحق انا نحن
مكلفون في امثال زماننا وسبيل العلم بالاحكام منسد والتكليف بما لا يطاق
قبيح فليس علينا الا تحصيل الظن بحكم الله الواقعي فاذا تعين الظنون فهو وان
تردد بين امور فالمكلف به هو احدها ثم قد عرفنا الاشكال الوارد على استثناء
القياس ونظائره من جملة الظنون من الدليل العقلي والبرهان القطعي لا يقبل التخصيص
وجوابه ونزيد هنا توضيحاً ان وجه هذا الاستثناء اما من جهة عدم افادته
الظن بملاحظة الطريقة الشرع من جمع المختلفات وتفريق المؤتلفات واما من
جهة عدم افادته الظن بملاحظة الطريقة الشرع النهي عنه مقدم على حالة
الاضطرار فبعدما ثبت بالبديهة حرمته وقع الكلام في العمل بباقي الظنون
وجرى عليه البرهان العقلي واما من جهة ان الشارع كما اذن لنا العمل ببعض الظنون
كالاخبار الآحاد نهانا عن بعض الظنون كالقياس فخرجنا عن التمسك بمقتضى
الظن في جواز العمل باخبار الآحاد وادعينا انحصار الحجية من جهة نص الشارع بل
من جهة انه ظن المجتهد لما عرفت من عدم التمكن لان القدر المقطوع به منه في
غاية القلة فلا يعرف انه مما هو مورد الاجماع والقطع من جملة اخبار الآحاد حتى يجوز
العمل به فان كان يعرف ففي غاية القلة بخلاف حرمة القياس فانه معلوم ولذلك
نقول بان منصوص العلة وتنقيح المناط ليس بقياس الا انهما من القياس الجائز

دون الحرام فلا غايلة في التمسك في حجية القياس فانه معلوم ولذلك نقول
بان منصوص العلة وفحوى الخطاب ليس من القياس الا انهما من القياس الجائز دون الحرام
فلا غايلة في التمسك في حجية القياس بالنص دون جواز العمل بخبر الواحد فتدبر حتى
تعرف الفرق هذا حال المجتهد واما اصحابنا العامي فاما ان نقول رجوعه الى المجتهد
التعبدي بمقتضى النص والدليل مثل قوله لهم لابان من تغلب انت وامرهم بالرجوع
زرارة ويونس واخذ المعالم منهم وامثال ذلك بضميمة دعوى الاجماع او اليهم بضميمة
على الاشتراك في التكليف او من جهة الدليل العقلي بانه مكلف بعلمنا بالحكم الواقعي
وباب العلم اليه منسد فلا مناص له عن الظن والمعتمد في امثال الزمان هو الثاني
كما لا يخفى لامكان القدح في الاول بمنع الدلالة على التقليد والمصطلح وان كان الظاهر
خلافه فانه ليس مما يحصل به العلم للمقلد ولا الظن الا من جهة التقليد عنه سلمنا
لكنه لا يفيد الا الظن فيرجع الى الثاني وكذلك الكلام في الاجماع لعدم حصول العلم
للمقلد بالاجماع غاية ثبوت الثبوت في الجملة وتحتاج في تعيين من يجب تقليده عنه
ايضا الى العمل بالظن واذا اعتمدنا على الوجه العقلي فنقول ان العقل انما يحكم بلزوم
رجوعه الى العالم بالحكم ح فاما نتكلم في حال تفطن العامي وعدم تنبهه وتميزه
واما نتكلم في نفس الامر معرفة اصل المسئلة وتمييز العلماء وتحقيقهم الاصل ا
المسئلة بتمييز في الارشاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما الاول فتحقيقه حاله
مما قدمنا في مباحث الكلام في معرفة اصول الدين وبعده من ان العامي مكلف على
مقتضى فهمه وادراكه حتى لو ظهر له ان حكم الله هو ما قال له ابوه العامي فهو تكليفه
ولا نوع في ذلك له فاذا ظهر له وجوب الرجوع الى العلماء المستنبطين فكذلك هو
مكلف بمقتضى فهمه عن تمييز العلماء فان لم يظهر له الفرق بين الاصولي والاخباري
والكلامي والمجتهد المنكر للظن وغيره والحي والميت فهو ايضا تكليفه الرجوع الى
ايهم اراد او يلزمه التخيير ان لم يحصل له الترجيح وكذلك بين الاصوليين الاحياء
مثلا لو ظهر له رجحان بعضهم على غيرهم والحاصل انه مكلف بما ظهر عنده ترجح في نظره
ان قوله هو حكم الله في نفس الامر اما بالخصوص او بكونه احد الامور المظنون
كونه واحدا منهما حكم الله في نفس الامر اما بالخصوص او بكونه احد الامور المظنون

بكونه واحد منها حكم الله في نفس الامر والحيثية بمجردها لا يوجب الظن لان يكون حكم
الله تع فالمدار على الحي وكذلك الاعلمية اذ لم ينحصر الامر في الاعلم كما اشرنا سابقا فالمعيار
هو ما حصل به الرجحان فقد يحصل ذلك في الحي وقد يحصل في الميت ومن ذلك يظهر
حال محقق العلماء بالمسئلة فيما بينهم مثل وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذ لم
يثبت على العامي الا وجوب الرجوع الى ما هو اقرب الى ظنه انه حكم الله في نفس الامر
ح نعجز العامي عن فهم ذلك وتميزه من باب مسائل الكلامية ومقاصد الاصولية التي
لا دليل على لزوم التقليد فيها وليس عليه منها بعد نعم لو ظهر له بعدم العلماء محلا فيه
ونبيههم اياه بخطائه خلاف ما فهمه فهو مكلف به ح لانه مقتضى عقله وادراكه
لا لانه تقليد للعالم والحاصل ان العامي في ذلك كاحد العلماء ومناط
في العمل هو حصول الظن بحكم فلو عجز وهو بل النزاع بين الاصولي والاخباري مثلا
وعرف بفهمه او بتعليم عالم اياه حقيقة طريقة الاصولي بحيث يحصل له التميز بالاستدلال
لعدم جهة الاعتماد على هذا العالم الاخر جهة محض تقليده ثم دار امره في مسائل الفروع
بين تقليد رجلين اصوليين احدهما حي والاخر ميت وحصل له الرجحان في ان
متابعة ذلك الميت اقرب الى حكم الله لامارات الخارجية والقرائن الدالة
عليه ولو بسبب مدح العلماء ووصفهم ذلك الميت بالاتقان والتحقيق فكيف يجب
او يجوز للعامي الذي يجوز تقليد الميت منعه عن ذلك اذا لم يحصل له الظن بقوله
بان ما فهمه باطل والحاصل ان التحقيق ان معيار تقليد الميت ايضا هو حصول
الظن بحكم الله فان قلت نعم ولكن شهرة عمل الاصحاب بالمنع عن تقليد الموتى بل
ظهور دعوى الاجماع من بعضهم على حرمته مع وجود الحي يوجب للمقلد الظن بان
متابعة هذا الميت ليس حكم في نفس الامر اذا المقلد انهم من العامي البحت وقد
يطلع على الشهرة والاجماع المنقول فيصير ظنه من قبيل الظن بالقياس المستثنى
عن مطلق ظن المجتهد قلنا اما اولا فوضة الشرع باب القياس يكون حجة قطعيا
وغاية الشهرة والاجماع المنقول جعل الظن وما ذكرنا من برهان قطعي لا يجوز تخصيصه
بالظن وثانيا ان دعوى الاجماع في المسائل الاصولية سيما مثل ذلك في غاية
البعد لعدم تدوينها بين اصحاب الائمة عم وانما هي من المباحث الحادثة وشبهه

ان يكون منشأ حدوث التكلم فيه هو اجماع العامة على متابعة الائمة الاربعة
ويشهد بذلك استدلالهم الا مستند المناسب لمذهبهم فلاحظها وثالثا انا لو
سلمنا عدم القطع باصل لزوم متابعة الظن لا يقاوم هذا الظن للظن الحاصل
بالدليل الذي ذكرناه حتى يخصصه ورابعا انا نقول يمنع حصول الظن هنا اصلا
مع حصول الظن بخصوص المسئلة الفرعية التي قلد فيها الميت فعلم من جميع ذلك
ان الدليل في التقليد ليس هو محض الاجماعات المنقولة حتى يتأتى ما ذكره في
الاحياء بل هو انسداد باب العلم وانحصار المناص في الظن والاعتماد على اصالة حجية
الظن وان القدر اليقيني هو اخراج تقليد الاحياء ايضا غير واضح لما مر مرارا ونزيد لك
هاهنا توضيحا ونقول على فرض تسليم عموم ما دل على حرمة العمل بالظن فهو مخصص
يقينا بالظن المجتهد والمقلد في الجملة فان قلنا بان ظن المجتهد والمقلد مجمل فيرد
عليه ان العام المخصص بالمجمل لا حجية فيه في القدر المجمل فلم يثبت حرمة ما لم يعلم
اخراجه من العام واحتمل دخوله وان اردنا ان نثبت المقدار المقدار المعين ونرفع
الاجمال فلا ريب انه لا يمكن الا بالظن فان هنا الاصل لا يتفاوت الحال فيه بين المجتهد
والمقلد فكما ان الاصل حرمة العمل بالظن الا ظن المجتهد وكذا اصل حرمة العمل
به الا الظن المقلد لذلك المجتهد وكما ان ظن المجتهد امر اجتهادي غير معلوم
ولا يتعين انه اي فرد منه هل هو ظن المجتهد في الكل او المتجزي على طريقة الاصول
او الاخباري ثم على هو ظن من جدد النظر في الواقعة واكتفى فيه باستصحاب حال
النظر السابق ونحو ذلك من الاحتمالات المحتاج بترجيح احدهما الى العمل بالظن فكذلك
الكلام في تقليد المجتهد يحتمل فيه هذه الاحتمالات ومن جملة الاحتمالات في
جانب المقلد هو جواز تقليد الميت وعدمه وليس اختيار احد المذكورات هناك
ايضا الا بالظن والترجيح والحاصل ان الاستدلال بالعمومات حرمة العمل بالظن
الا استدلال بالظن بلا ريب سيما مع التصريح باستثناء بعض افرادها فمعنى قولنا
الاصل حرمة العمل بالظن الا ظن المجتهد او الا تقليد المجتهد الحي معناه انا
نظن حرمة العمل بالظن بغيرها فنظن ان حكم الله في حقنا ترك العمل بغيرها
فاذا حصل الظن للمقلد بان ما قاله الميت هو حكم الله فكيف نعمل مع ذلك اني

الظن انه ليس حكم الله نظيرها يقول المجتهد انى اظن ان الظن الاول فى الواقعة كما يثبت استصحاب اصالة عدم مانع فى مقابل اصالة التحريم فيما علم يقينا جوازه وهو مما يكون من هذا النظر فيرجع الكلام الى الترجيح بين العام المخصص فى الجملة والخاص الحاصل بخصوص المقام فيجب متابعة ما هو الراجح فى النظر فتأمل بفكر دقيق ونظر عميق حتى تعرف الحق والتحقيق فى كل ما تبنا عليه من الظنون مثل خبر الواحد والاجماع المنقول بخبر الواحد وغيرهما ايضا وان التحقيق عدم جواز التمسك فى نفى حجيتهما بعمومات الدالة على حرمة العمل بالظن اذ غايتها الظن بان العمل بالظن حرام ومقتضى هذه الادلة المتنازع فيها حصول الظن بها بحكم الله تعالى فكيف يجتمع القول بان المظنون ان حكم الله تعالى فى نفس الامر هو حرمة العمل بالظن مع القول بان المظنون ان حكم الله تعالى هو ما يقتضيه هذا الدليل الظنى ولم يترجح الظن الاول على الظن الثانى مع ان الثانى فى معنى الخاص والخاص مقدم على العام لو فرض كون ذلك مسئلة فقهية ويأتى تمام الكلام فظهر من جميع ما ذكرنا انه لا مناص عن الاعتماد على الظن مطلقا حين انسداد باب العلم وكما يعلم مما ذكرنا ان الدليل فيه ليس محض لزوم العسر والحرج ايضا حتى يتوهم بانه قاعدة كان يتقلد الحجر لانه مع انه لا يتم بدا لالة فى المنع بل هو اعتراف بجوازه اذ لم يوجد حجر مع ان المطلق المعمول يرد عليه ان هذا الاستدلال انما هو لابطال وجوب الاجتهاد عينا على العوام ردا على فقهاء حلب ممن قال بالاجتهاد عينا على العوام ردا على فقهاء حلب ممن قال بمقالتهم لا لاصل جواز التقليد الدليل عليه هو ما ذكرنا من البرهان العقلى حال انسداد باب العلم وانحصار الطريق فى العمل على ما هو اقرب الى الحق للمتحرى الامر فى نظر المكلف بحسب طاقته وفهمه يجب على العلماء العارفين الامر بالمعروف والنهى عن المنكر اذا ثبت عندهم بطلان طريقة المقلد اذا كانت المسئلة تقليدية واما المسائل الاصولية كما نحن فيه فلا يجب فيه التقليد بل لا يجوز مع ظهور خلافه ومن جميع ذلك يظهر حال مباحثة العلماء ومناظرتهم فى المسئلة وتحقيق الحال المنتهم فى الارشاد والامر بما هو موجب للاشكال والردع عما هو يثمر النقض والوبال فانه لا يمكن للمجتهد

ح الاستدلال على حرمة العمل بتقليد الميت باصل حرمة العمل بالظن ثم انه قد يعلل
بجوازه بالبرهان العقلي فان سد باب العلم يوجب حجية العمل بالظن فكما ان المجتهد
يحصل من الامارات الفقهية ظن فالمقلد يحصل بفتوى المجتهد والمفروض حصول
الظن للمقلد بتقليد الميت ولا ريب ان العمل بالظن الحاصل من عمومات حرمة
العمل بالظن مبطل للعمل بالظن وما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل فيبقى الكلام
في اثبات المطلب يعني عدم الظن بحرمة العمل بالظن كالتمسك بالشهرة والاجماع
المنقول فانهما يدلان على بطلانه من حيث هو لا من حيث انه ظن وعلى فرض تسليم
حصول هذا الظن فغير لزوم اخذ المقلد بما تكل سيما اذا كان المقلد عارفا معتقدا
على ظنه الحاصل بالمسائل الفرعية في تقليد ذلك الميت وكذلك الكلام في سائر
المسائل الكلامية من توابع اصول الدين الذي لا يثبت الا بالظن والحاصل ان
المقلد اذا حصل الظن في الفرع بقول الميت فلا معنى لترك هذا الراجح والعمل
بالقول المجتهدين لولا تقليد الميت مع بقاء ذلك الظن بالحكم الفرعي ومما يؤيد
ان بناء المقلد ايضا على الظنون كالمجتهد لا محض تعبد تقديم الاعلم لانه اقوى
الامارتين كما مر والاجماعات المنقولة في تقديم الاعلم اوضح واكثر مما نقل في منع
تقليد الميت وقد علل في الاول بكونه اقوى وارجح ومما يؤيد ويؤكد كون البناء
في الاجتهاد والتقليد على الظن والرجحان ولا محض التعبد عدم جواز تقليد المجتهد
لمجتهد اخر كما صرح به معللين بانه ظن اقوى وارجح نعم اذا كان المقلد ممن
لا يفطن لظنه الحاصل بتقليد الميت في الفرعي بسبب قول مجتهد له انه لا يجوز تقليد
الميت بسبب قصور فطنته وقلة ذكائه فلا يبعد القول بوجوب رجوعه
الى تقليد الحي فيحصل الثمرة في النزاع بين العلماء في ذلك ولكن الكلام في وجوب
التنبيه على ذلك من باب الامر بالمعروف على الامارات وكذا المسائل الفرعية وعدمه فتنبه
واما ما استدلوا فاقوى براهين المقدمات الطلبية ببينها وبين نتائجها
لزوم العقلي فلا يبطل العقد لما كانت حجيتها الا باعتبار الظن الحاصل
معها وهذا الظن ممتنع بقائه بعد الموت فينتفي الحكم خلافا عن السند ولا
يمكن التمسك بالاستصحاب لاشتراط بقاء الموضوع في الاستصحاب وهذا ولا

منع امتناع بقائه لقيام العلوم بالنفس الناطقة ولئن سلمنا زوال العلوم
والاعتقادات القائمة بالنفس بواسطة انكشاف نفس الامر لهم فارتفاع الظن
وحصول اليقين باحد الطرفين او بقائها خاليا عن الاعتقاد فنقول انه لا مانع
من ان يكون مستند الحاكم هو ظنه السابق المقترن بعدم العلم بالزوال والمجموع
مع ان استصحاب جواز التقليد للمقلدين على جواز التقليد لذلك حال بعضهم
لا جواز التقليد للمقلد الذي كان يقلده في حيوته بخلاف التقليد الابتدائي وما
استقربه بعض المحققين من المتأخرين ويمكن ان يعم الاستصحاب بالنسبة الى الكل
فاذا حكم كل من كان يطلع على فتاوى المجتهد في حال حيوته وعرفه بقابلية التقليد له
كان جواز التقليد له فهذا الحكم مستصحب لجميع هؤلاء المقلدين ومنها ان المجتهد اذا
مات سقط اعتبار قوله ولهذا ينعقد الاجماع على خلافه وفيه انه لا يلزم منه
هنا في الاجماع فانه لا عبرة عندنا بقول احاد المجمعين بل انما هو لكشف الاتفاق
عن راي رئيسهم ولذلك نقول بعدم ضرر مخالفة معروف النسب مع المجموع
ايضا ومنها ان متابعة الاعلم والاورع واجب بالاجماع ولا يمكن معرفته في الاموات
وفيه ما عرفت من عدم تخصيصها اطلاق هذا الكلام ان تلك المعرفة ممكنة بتتبع
الاخبار والسير ومنها ان المجتهد اذا تغير رايه لا يعمل برايه الاخير وهو غير متميز في الاموات
وفيه انه منع التمييز عكس العلم برايه الاخير وهو غير متميز في الاصوات وفيه انه
منع التمييز ايضا لعلم بتواريخ المعتمدين وفتاويهم انما يتم فيمن علم فيه تغيير
الراي واحتمال التجدد لا يضر للاصل كما لا يخفى وههنا وجوه اخر ضعيفة جدا لا يليق
الكلام بذكرها وذكر ما فيها ثم ان صاحب المعالم قال في اخر كلامه على ان القول
بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرضه فالقائل بالجواز
كان ميتا فالرجوع الى المجتهد الحي في فتوى فيها ... ظاهر وان كان حيا فاتباعه
فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر
من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي
بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب انتهى كلامه وقد ذكر ما يقرب منه
من بعض هذا الكلام في مسئلة تجزي الاجتهاد ايضا وفيه ما لا يخفى اذ الفائدة

جداً
عظيمة سيما المقلد لمجتهد مات مجتهده وهو مستحضر لفتاويه كلها وكذا
لمن شاركه في العصر المقلد دعن الاخذ عنه بالرواية وكان اداء ونقل على اصولنا
الشريعة الى ان العامة لما كان بناؤهم على العمل بمذاهب الائمة من الاربعة فهو
كثير النفع عندهم لا عندنا وقد عرفت انه ليس كذلك وقوله لان المسئلة اجتهادية
فيه ما عرفت مرارا ان هذه المسئلة من توابع المسائل الكلامية ويجب فيها الاجتهاد
ولا التقليد الذي على التفصيل الذي صدر منه وربما لفا فلو كفانا الظن
مع عدم امكان تحصيل العلم ولا بالاعتماد على قول عالم اخر او ميت ولا شرط في
معرفة هذه المسئلة حصول شرائط الاجتهاد في الفروع مع انا لو سلمنا كون المسئلة
فرعية فانما يتم الكلام على القول بعدم التجزي واما على القول به فيجتهد في هذه المسئلة
ويقلد الاموات في الباقي وقوله ره فالقائل في الجواز ان كان مما اه قلنا نختار
اولا الاول ونحو لمنع الرجوع الى فتواه فيها ومن هنا ذلك فادها العقل الى ما بعد
في هذه المسئلة الاصولية لحسن ظنه به فلا ومن ثم لو صح تقليده في الفروع
ح على الاعتماد على قوله بسبب حكم عقله في مسئلة اصولية مع انه ينتقض بالمقلد
الذي يقلد العالم الاصولي في الاخذ بالعالم الاصولي دون الاخباري ثم يرجع
الى ذلك العالم الاصولي في الفروع بسبب تقليد وثانيا الثاني وما ذكره من نفيه
عن الاعتماد فلا بعد فيه اصلا سيما في البلاد التي لم يوجد فيها مجتهد حي وامكنهم
العمل بالرواية عن الميت فانهم وصول المجتهد حتى يسألوا بعنوان المردد والعبور
يستفتون في جواز تقليد الاموات ثم يعملون على قولهم قوله ره فمخالفتها
يظهر من اتفاق علمائنا اه قد عرفت الاشكال في تحقق الاجماع وغاية ما ثبت
اجماع منقول ظني فاذا حصل الظن للعامي بقول الميت في المسئلة الفرعية
ان حكم الله في الواقع فكيف يعارضه الظن الحاصل من الاجماع المنقول على
عدم الجواز العمل بتقليد الميت كما نظيره في اصل التحقيق في المسئلة ان المقلد
ايضا كالمجتهد بناؤه على العمل بالظن لا محض التعبد في تقليد المجتهد وما
يتوهم ان المقلد ليس ايضا كالمجتهد وما يتوهم انما المقلد لا يتفطن غالبا الى حمله على
قول المجتهد من جهة انه مظنونه انه حكم الله بل انما يعمل لانه يحسن اجمالا ان العمل

مما يحصل له حكم الله في حقه الان الاحكام الخاصة بكل واحد منها بالخصوص (مظنونة)
لان حكم الله تعالى فهو فاسد اذ الداعي على الخاصة هو الاتيان بما اراد الله منه
في كل واقعة وقد نشب على هذا المعنى من النظام الى ان اشاب فيه فان الطفل في اول
الادراك يجزم بان ما علمه ابوه او امه هو نفس حكم الله في الواقع فضلا عن حصول
الظن به وكان مترقيا على هذا الحال ويبدل معلمه بمعلم اخر اعلم من الاول الى ان يصل
[illegible] التقليد المجتهد فلو لم ينبه انه جازم بانه حكم الله تعالى فلا يصغي الى قولك
بانه غير الظان فاذا ال الامر الى العمل بالظن فكلما حصل له الظن بعد استناده يجب
العمل به في تكليفه سواء كان ذلك بتقليد الحي او الميت سواء ان حصل ظنه في شخص
او اختلف احد الظنين من المتساويين لعدم المرجح ثم العمل بكتب الموتى ليس عينا تقليد
الميت فانه في الغالب اجتهاد في فهم مرادهم وهو غاية الصعوبة لمن لم يبلغ رتبة الا
جتهاد ولذلك فصل بعض علمائنا وهو الشيخ ركن الدين محمد بن علي الجرجاني
في شرح المبادي على ما نقل منه قال الاشبه ان يقال ان المستفتي ان وجد المجتهد
لم يجز له الاستفتاء عن الحاكي سواء كان عن حي او ميت لانه مكلف بالاخذ باقوى
الظنين فيتعين عليه كالمجتهد فانه يجب عليه العمل باقوى الدليلين فاذا لم يجد
فلم يخلو اما ان يجد من يحكي عن الحي او لا فان وجده تعين ايضا وان لم يجده فاما
ان يجد من يحكي عن الميت او لا فان وجده وجب الاخذ بقوله وان لم يجده (وجب الاخذ)
من كتب المجتهدين ما صنفوه ونقل مثل ذلك عن الشيخ زين علي بن هلال لكنه ايضا وبعد
الاحاطة بما حققناه هنا في تقليد الاعلم وغيره تعرف حقيقة الحال ان المعتاد
متابعته بالظن انه حكم الله تعالى او انه احد الامور المتساوية فيها الى ما هو
حكم والى ما يحصل به الظن بما يفيد الظن بان حكم الله تعالى والرجوع الى المجتهد
والفهم من كتابه بالاجتهاد ونحو هذا التقليد فغير مرتبة من المراتب يتعلق بالظن
بحكم الله مختصرا او في احد المجتهدات لنا وثم ان بعض المتاخرين فصل
تفصيلا اخر وقال الجواز تقليد من علم من حاله انه لا يفتي الا بمنطوقات الادلة و
مدلولاتها الصريحة او الظاهرة الواضحة دون الافراد الخفية للعمومات واللوازم
غير البينة اللزوم والملزومات كالصدوقين ومن شابههما من القدماء وحيث ان

او ميتا ولا يجوز تقليد من يعمل بالمرادم ما لا قول الحنفية حيا او كان ميتا وهذا
في غاية السخافة والغرابة اذ جميع الاحكام والفتاوى التي يحتاج اليها الرعية
انما يستنبط من القسمين الاخيرين غالبا لاحتياج الناس الى المجتهد انما هو في ذلك
والامر فيه ما بني عليه هذا الحكم وهو ان كثرة اختلافهم في القسمين الاخيرين كاشف
عن غلطهم بخلاف الاختلاف الحاصل في القسمين الاولين فانه يرجع الى
اختلاف الاخبار فان عدم الاعتماد على الاخبار ان كان لكونه الاختلاف ناشيا
عن عدم اصابة الحق فالاختلاف بالعمل في الاخبار ايضا مبني على اختلافهم في الترجيحات
المامور بها بينهما فالترجيح انما يصدر من راي المجتهد وفكره والغلط فيه ايضا غير
عزيز مع ان الفرق بين الظواهر والنصوص وغيرها انما يتضح بالاصول الاجتهادية
فرب ظاهر عند بعضهم هو خفي عند اخر بل العكس لا يخفى ما في الخلل من المفاسد الواردة
على التفصيل لا يخفى على من تامل فيه ثم انهم اختلفوا في جواز خلو العصر عن المجتهد
فذهب الاكثرون الى جوازه ومنعه الحنابلة والاول اظهر وربما عدم الجواز على
القول بعدم جواز تقليد الميت ايضا على هذا انه يجب ان لا يخلو العصر عن الرواية عن
الموتى ايضا ولا يخفى ضعف التفريع وستعرف وجهه لنا انه لا دليل على الاستحالة
وما يستدل به من قوله عم لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى يأتي امر الله تع او
يظهر الدجال لا دلالة فيه على المقصود لمنع استلزام كون طائفة على الحق وجود المجتهد
او يكفي فيه كونها على الحق ولو بالاتيان بما اقتضاه التكليف على حسب الوسع والطاقة
وذلك كما هو المشاهد في حالتنا هذه اذ من المعلوم انه لم يحصل لكل طريق الاسلام الى
جميع اطراف العالم في عصر بل ولا الى جميع احاد المكلفين في الاعصار لا يقال ما ثبت
عندنا انه يجب في كل عصر حجة يتبين لهم ما يحتاجون اليه فاذا ذلك منتف لتعذر
الوصول الى الامام الذي هو حجة الحق فقد وجد تحقيق هذا المطلب انه لم يعلم من النواميس
الالهية والطريقة المستمرة في سلوكه مع عباده لزوم تبليغ الاحكام والشرايع الا
بسمعته الى كل احد من العالمين في كل عصر ومصر بحيث اشتغل منهم واحد بل كان
يكتفي بالبلوغ الى الاغلب فيما جرت العادة ببلوغها اياهم بل يكتفي بالبلوغ في الجملة
الى الاغلب العرضية منه وذلك الحال في الائمة عم كيف صح لو لا امرهم اظهر واجلى لعدم

اتكلوا عليهم على نشر الاقل منا انكالنا بنايتهم وكك لم تجر العادة باخذ الحاكم عنه
وعقدهم جميع ما يقفون على ما هو عليه في نفس الامر بل كانوا يكتفون عنهم بما يظهر منهم
ويتفردون دونهم على ذلك كما اشرنا اليه مرادا سيما في مباحث خبر الواحد فلزم الرجوع
الى المجتهد الحي على القول بها انما هو على الامكان وعلى قدر ما يجري العادة بوصوله
حكمه الى المقلدين فعلى هذا فعلى القول بجواز تقليد الميتين وبما لا يتمكن المكلفون
على الرواية عن الموتى ايضا وما الى [illegible] مقاصدهم من كتبهم او لا يجدد شيء من الكتب
شيئا فلا فائدة في تجويز تقليد الموتى للفرار عن الاشكال المذكور ايضا كمقتضى سيرة
الله تع مع عباده على ما هو مقتضى العقل والعمل والمشاهدة بالعيان هو العمل على
بالعلم انه من الله تع سواء كان باليقين المصطلح او ما عندنا المكلف ثم بالظن بعد من
الباب الذي هو الحجة من المجتهد الحي ان اشترطناه او بالرواية عن الميت ايضا ان قلنا به
ثم ما يحصل به الظن عن تقليد العوام في كل خلف او باليقين او من جهة كونه من لعد
الظنون واما لزوم العمل بالاحتياط فلم يتم علينا حجة به كما حققناه في محله فانه
لا دليل على وجوبه عقلا وشرعا لا عند المقلدين حيث يريدون الاحتياط في المسئلة
من جهة كونه كلامية ولا عند المجتهدين الناظرين في المسئلة لاجل دنيا العلم
دام ظلهم بما يستشكلون به نفوسهم لما بيناه بل تكليفهم ان لا يتركوا المجموع المحتملات
التي يقطعون او يظنون ان التكليف ليس بخارج عنها والحاصل ان اشتراط العمل
بقول النبي صلى الله عليه وآله او الامام عم او المجتهد او الرواية عن الموتى او كتبهم في كل عصر ليس
الا بالنسبة الى المتمكنين ولا يجب على الله تع تمكينا الكل من الحي ذلك اذ لو كان واجبا
لكن الكل عن ذلك والثاني باطل كما عرفت فالمقدم مثله فالشان في بيان تكليف
الغير المتمكنين وقد عرفت ان الاحتياط غير واجب فيعملون على مقتضى اصل البراءة
في الشبهة وفي لزوم الاتيان في المتعدد او المتكرر ومن ذلك يظهر الجواب عما يقال
انه لو لم يجز تقليد الميت فليزم في العصر الخالي عن المجتهد الحي ان يكون كلهم فساق
لتركهم الواجب الكفائي فيتعطل الاحكام لانا نقول مع ان الاشكال يرد على القول
بجواز ايضا من جهة تعطل القضاء لانه مختص بالمجتهد عندهم وسنقتص ايضا
مع الواجبات الكفائية غالبا ان الوجوب الكفائي انما يسلم مع الامكان على القول

بان تقدم المجتهد في جميع الاوقات من جهة تفضل المكلفين تم مع انه قبيح
بما بالمكلفين فان تعدد المجتهد فلا يجب على طبقة ما لنا في الاستحالة تحصيل الاجتهاد
من دون الارشاد والكلام فيه هو الكلام في غيبة الامام بسبب تقصير الرعية في الطبقة
الاولى وان كان يمكن دفع ذلك بانه لعله عدم قابلية الطبقة الثانية لسبب الجلاء
وعدم بشرهم بظهوره ومعرفة امامهم انه اذا ظهر لا يعينوه من جهة سوء سريرة
وقبح اختيارهم صار سببا لعدم ظهوره في الطبقة الثانية بخلاف المجتهد
ومن ذلك يظهر الجواب عما يقال ان تقليد الاموات لو كان جايزا لخرج الاجتهاد من
الوجوب العيني لان المسلم من وجوبه الكفائي انما هو في الجملة وهو وقت ثبوت
الاحتياج مع انه يمكن منع الملازمة ايضا اذ العادة قاضية بعدم كفاية تقليد
الاموات في جميع ما يحتاج اليه الناس في كل عصر لا سيما في الفروع المتجددة والاحكام
الحادثة وخصوصا من جهة ان حصول الاجتهاد امر تدريجي وليس يمكن بعد الا
حتياج في زمن الاوان لا يتيسر من دون وجوبه لتدارك الحوادث المتفرقة والقواعد
منه يوجب التعطيل عند نزول الواقعة في الحكمة الالهية يقتضي تحصيله قبل نزول
الواقعة هذا كله مع ان القضاء يحتاج الى المجتهد الحي عندهم فلا يكفي جواز تقليد
الميت في الاحكام مطلقا خاتمة في التعارض والتعادل والترجيح قانون تعارض
الدليلين عبارة عن تنافي مدلوليهما وهو لا يكون في قطعيين لاستحالة اجتماع النقيضين
وما ذكر في مباحث الاجماع من امكان تحقق الاجماع على طرفي النقيض فهو ليس
على حكم واحد بل انما هو على الحكمين المختلفين بسبب الاشخاص والاوقات مثل ما لو
انعقد الاجماع على مقتضى التقية مرة وعلى ما هو حكم الله مرة اخرى وحقيقة ذلك
ايضا يرجع الى العدم لان ذلك انما يتصور بالنسبة الى شخصين اطلع احدهما
على احد الاجماعين والاخر على الاخر والا فيما بالنسبة الى الشخص الواحد لا يتجدد
صورة الاجماع وكذلك الخبران القطعيان وكذلك لا يكون في قطعي وظني لانتفاء الظن عند
حصول القطع فالتعارض انما يكون بين دليلين ظنيين وهو قد يحصل بين الكل
وقد يحصل بين العموم والخصوص المطلقين وقد يحصل بين العموم والخصوص المطلقين
وقد يحصل بين العموم والخصوص من وجه وقد يحصل في غير ذلك وقال لان العمل

ماهو

بينهما من وجه اولى من اسقاط احدهما بالكلية ومرادهم من الاولوية التعيين كما
في قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وهو صريح العلامة ره في تهذيب وتحصيل
الجمع بين الدليلين غالبا بحمل العام على الخاص في العام والخاص المطلقين وبحمل كل
منهما في المتنافيين على بعض افراد العام موضوع الحكم واما الاعم والاخص من وجه
فلا يمكن تخصيص كل منهما بالاخر للزوم التساقط اللهم الا ان يرجع احدهما الى بعض
افراد العام ويبقى الاخر على عمومه كما سنشير اليه وانما يمكن ذلك فلا بد من الرجوع
الى المرجحات الخارجية واما بين الامر والنهي فقد يمكن الجمع بحمل الامر على الرخصة
والنهي فقد يمكن الجمع بحمله على الحرج حيث يحصل الكراهة ولا يلتفتون في هذا المقام
الى ملاحظة الترجيح والقوة والضعف كما اشرنا اليه في مبحث تخصيص العام بمفهوم
المخالفة وقد يجعل في تمهيد القواعد في مقام التعليل لهذا الحكم لان الاصل في كل واحد
منهما الاعمال فيجمع بينهما بما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح ولم يحقق معنى قوله
لاستحالة الترجيح من غير مرجح اذ المفروض عدم ملاحظة المرجح والا فقد يوجد المرجح
لاحدهما ونوجيههما بتوجيه ان مراده اذا امكن العمل بكل منهما ولو كان بارجاع التوجيه الى
كليهما نعم ذلك لو عمل باحدهما وترك الاخر فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ المفروض ان
موضوعي الحكمين متغايرين في الدليلين فلا معنى لملاحظة المرجح بينهما لان كل واحد
من الدليلين راجح دليل على حكم شيء اخر فضعف احدهما بالنسبة الى الاخر لا يصير منشأ
لترك مدلوله وذلك كما لو فرضنا ان واحدة من المسائل الفقهية يثبت بنص الكتاب بنص
واخرى مباينة لها بخبر واحد فبعد ملاحظة القرائن المرجحة للفظي العام
يصير موضوع الدليلين مختلفان فالعمل على احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح
اذ كل منهما قام دليل على طلبه وتكليف المكلف في كل مسئلة العمل بمقتضى ما يدل
عليه دليلها فالعمل باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح هذا ولكن الاشكال في معنى
قولهم هذا ومرادهم من الجمع فان كان مرادهم وجوب التفحص والتفتيش عن القرائن و
الامارات اللفظية والحالية والتعارض حتى يحصل ما ظهر المجتهد انه قرينة على
ارادة خلاف الظاهر من كل من الدليلين كما في صلوة العادي فانا نحملها على كما اراد من احدهما او
كما في العام والخاص من وجه كما اذا قام قرينة على ارادة بعض الافراد في احدهما دون

المطلقين كما اشرنا في موضعه او كما في العام والخاص م

دين الاخر وهكذا قال وبالجملة الامر كما ذكره ولكن ينبغي التامل في القرينة فانها قد تكون
على معنى خلاف الظاهر في الدليل الاقوى او يوجب تقديم الاضعف على الاقوى بل لا بد
ان يكون تلك القرينة قوية بحيث يغلب على قوته على ظهور الدليل الاقوى حتى
لا يلزم ترجيح الاضعف على الاقوى مثلا اذا وقع تعارض بين خبر لو خلي وظاهر الكتاب
ولكن كان هناك خبر اخر معمول به عند المعظم ان المراد بظاهر الكتاب هو خلاف ظاهره
فيحمل على الدليلين ولم يستلزم ذلك تقديم الاضعف على الاقوى مثل ان الامر
ظاهر في حرمة التكلم والقراءة عند سماع الصوت قرائة القراءة وهو معارض لقوله
تعالى فاذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فنقول انه صحيح زرارة المفسر للاية
بقوله يعني في القراءة خلف الامام قرينة لارادة خلاف الظاهر من الاية فيجمع بين العمل
بالروايتين والحكم بظاهر القرآن بحمله على القراءة خلف الامام وتجويز التكلم القراءة في غير
خلف الامام عند قراءة القرآن ولو كان مرادهم كما هو ظاهر كلماتهم ان محض الجمع بين
الدليلين يكفي لاخراج احدهما او كليهما عن الظاهر فان لم يظهر للمجتهد قرينة توجب للعدول
المعنى الخلاف فالحكم له بحيث يمكن التمسك به في مقام الاستدلال فلا دليل عليه
ولا برهان يرشد اليه بل ربما يوجب هجر الدليل الشرعي راسا والاخذ بما لم يرد
من الشارع اصلا فلا دليل على ان اجماع كل من المتنافيين الى بعض الافراد لبعض
لمناسبات الجزئية والاستحسانات كما فعلوه في حمل الولد في الاحاديث الدالة
على حصة التراب على الذكر والام على الانثى لانه يكون المشهورة وينفسر على انه كان
هناك دليل يدل عليه خفي علينا كما في صلاة العادي وان كان بناؤهم في ذلك
على محض الجمع بين الدليلين فلا دليل عليه بل الظاهر المستفاد من الاخبار انهم
عم كانوا اذا سالوا عن اختلاف الاخبار حكموا بالرجوع الى المرجحات من موافقة
الاصل والاعدل وغير ذلك ولم يحكموا بالجمع مهما امكن حتى بالمعنى المذكور بل يظهر
من كثير من الاخبار انهم كانوا يتكلمون على سبيل الاختلاف في التعارض حتى انهم قالوا
ان الاختلاف منا وانه ابقى لنا ولهم وبهما يحسن رفع الاشكال الاختلاف في الموارد في
اخبارهم واختلافا باتهم باخبار احدهما ولم ينكروا الاختلاف ولم يامرهم بالجمع بينهما
ولو على التاويلات البعيدة واما الشيخ فحاصل ما بنى عليه من التاويل يعني لبيين الجمع بين

بين الدليلين غالبا بل هو يلاحظ المرجحات اولا ويقدم الراجح ثم ينزل الخاص
وبالجملة بما لا ينافي الراجح لما ذكرنا ولا يبعد ان بعض الشيعة ارتدوا عن المذهب
بسبب حصول التناقض في اخبار الائمة عم وانما اراد بذلك رفع التناقض بابداء
الاحتمالات بالحمل على الغير المنافي وحاصله ان هذا الحديث ان كان يحتمل لهذا المعنى
فلا تناقض لاحتمال ان يكون مرادهم ذلك وكان عليه قرينة حالية او مقالية
بالحوادث ولكن هذا لا يصير حجة شرعية ولا يجوز التمسك به بمحض الاحتمال اذ
الحجة انما هو القطع بمراد الشارع او الظن القائم مقامه واما مجرد الاحتمال فكلا
والحاصل انه لا ريب ولا شك في وجود التعارض بين الادلة الفقهية فان وجد قرينة فيها
من نفس المتعارضين او من خبر معتبر او اجماع بسيط او مركب او نحو ذلك يوجب انفهام
معنى يمكن معها العمل بكليهما على الوجه الصحيح المدلول عليه بالدلالة المعتبرة اذ الحجة
المعتبرة الظاهرة والدلالة الواضحة بحيث لم يوجب طرح الاقوى واخراجه عن الظاهر
بسبب الاضعف فلا شك ولا ريب في وجوب الجمع بينهما وعدم جواز طرح احدهما
واما ما لم يقم عليه حجة ولا قرينة يوجب حمل اللفظ عليه عرفا ولغة فلا حجة
سيما اذا وجب الخروج عن ظاهر الاقوى لاجل الاضعف ولكن لا مانع من ابداء الاحتمال
في مقام رفع التناقض في نفس الامر كما فعله الشيخ ولكن بشرط ان لا يجعل حجة في
حكم شرعي فان كان مرادهم من قولهم الجمع مهما امكن اولى من الطرح احد المذكورين
فنعم الوفاق وان ارادوا او لم يقصر في غير ذلك ايضا وجوب ارتكاب التاويل لمجرد
الدليلين ولاخراجهما عن التعارض لمحض الجمع بينهما فلا دليل عليه ومن جميع ذلك
ظهر انه بمحض كون احدهما عاما مطلقا والاخر خاصا مطلقا لا يوجب التخصيص
مع ان كان العام اقوى بسبب الاعتضادات ولذلك ترى الفقهاء كثيرا ما يطرحون النص
لمخالفته للاصل مع ان الاصل عام وهو خاص ومن تلك المواضع ورود رواية سيف
بن عميرة الصحيحة او الموثقة الدالة على جواز التمتع بامة المرأة بدون اذنها
باسمها منافية للاصل وهو تحريم التصرف في مال الغير فيحتاج التخصيص الى
قرينة قوية بكسر سورة العام كما في المثال الذي قدمنا فقد استدل بعضهم على تقديم
الجمع بين الدليلين بان دلالة اللفظ على جزء من معناه مدلول تبعي للدلالة على كل

كل منهما بمجرد الدلالة على كل مفهوميهما صلحية فاذا اعلمنا بكل واحد منهما معا وجب
دون الجمع فقد تركنا العمل بالدلالة التابعية واذا عملنا باحدهما وتركنا العمل با
لاخر بالكلية تركنا العمل بالدلالة الاصلية ولا شك ان الاولى اولى واعترض في
النهاية على ما نقل عنه بان العمل بكل واحد منهما من وجه عمل بالدلالة التابعية من
الدليلين معا والعمل باحدهما دون الاخر عمل بالدلالة الاصلية والتابعية في احد
الدليلين وابطالهما في الاخر ولا شك في اولوية العمل بالاصل والتابع على العمل بالتابعين
وابطال الاصليين وتنظر فيه بعضهم بان العمل بالاصل والتابع انما يكون راجحا
على العمل بالتابعين اذا كانا من دليلين اما اذا كانا من دليل واحد وكان التابعان
من دليلين فلا وهنا كان فيه تعطيلا للفظ الاخر والغاء بالكلية ومن المعلوم
ان الثاني اولى من التعطيل اقول ويظهر ما في هذا النظر بما قدمناه في تحقيق المقام من
ان العمل بالدليلين ح خروج عن كلام الشارع راسا لاستحالة العمل على حقيقتهما
وعدم قرينة معينة لذلك التجوز بحيث يكون معمولا عند اهل اللسان بخلاف ما
لو عمل على حقيقة احدهما فانه لا مانع منه ولا مؤاخذة في ترك الاخر لاصل البراءة
واستحالة العمل عليهما معا على ما ورد عليه وخصوصا مع ملاحظة ما ورد من الشارع
من التخيير في العمل بايهما شاء ثم ان الشهيد الثاني بعد ذكر ما نقلنا عنه في التعارض
ولزوم الجمع بين الدليلين مهما امكن جعل من جملة الجمع بين الدليلين اعمال البينتين
القائمتين على ما الكيس في يديهما نا بتنصيفه على [illegible] السواء او لم يكن بيد احدهما
عليها والتحقيق هنا ان ذلك يصح بعد ملاحظة الترجيح في البينتين وانتفائهما
ونفادهما وكيف كان فيمكن القدح في مثال التنصيف لامكان استناد التنصيف
الى الترجيح ببينة الداخل فيعطى كل منهما ما في يده او ترجيح بينة الخارج فيعطى كل منهما
ما في يد الاخر [illegible] البعض [illegible] التحقيقي والاعتباري كما حقق في
محله ويمكن استناده الى التعارض والتساقط والتحالف فينتصف بعد التحالف
فيجري مجرى ما لو ثبت يداهما عليهما ولم يكن هناك بينة كما هو المشهور ولكن يدفع
الاشكال هنا في وجه التنصيف لعله وجهان البدان كانت اليد على الملك ولكنها
انما يدل على الملك في الجملة لا بمعنى الاستيعاب فقط بحيث يعم جميع الموارد فالقدر

المسلم فيما ثبت اليدان عليها على السواء انما هو بحسب الملك في الجملة لكل منهما
وهو مقتضى حمل فعل المسلم على الصحة منضما الى دلالة يده على المالكية وجب
لا ترجح احدهما على الاخر فيحكم بالشراكة اذ هو مقتضى توارد الدليلين على وجه
الصحة فالحكم بالشركة لو صح الحكم ولكن هذا لا يتم في الدليلين اللفظيين اللذين
هما حقيقة ومجاز مطلقا بل يحتاج الى قرينة معينة للارادة لاختلاف الظن ثم قال
[illegible] التنويع المذكور ولو كان بين الدليلين عموم وخصوص من وجه طلب الترجيح منهما.
لانه ليس تقديم خصوص احدهما على الاخر باولى من العكس في كرم جملة فرد عموم تفضيل
فعل الثنا في البيت على المسجد الحرام فان قوله صلى الله عليه وسلم صلوة في مسجدي هذا تعدل
الف صلوة فيما عداه الا المسجد الحرام يقتضي تفضيل فعلها فيه على البيت لعموم
قوله فيما عداه وقوله افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة يقتضي فضل فعلها
فيه على المسجد الحرام ومسجد المدينة قال وينبغي ترجيح الثاني بان حكمها في البيت
على المسجد هو البعد عن الرياء المؤدي الى احباط الاجر بالكلية وهو حاصل مع المسجدين
واما حكمة المسجدين فهي شرفهما المقتضي لزيادة الفضيلة على ما عداهما مع اشتراك
الكل في الصحة وحصول الثواب ومحصل الصحة اولى من محصل الزيادة ويمكن رد
هذا الى الاول بمعنى صورة التعارض الذي يجمع فيها بين الدليلين فيهما امكن فيعمل
بكل منهما من وجه بان يحمل عموم فضيلة المسجد على الفريضة وعموم فضيلة البيت
على النافلة لان النافلة اقرب لمظنة الرياء من الفريضة وهذا هو الصحيح
وفيه مع ذلك اعمال الدليلين وهو اولى من اطراح احدهما الا ان الفرق بين المثالين
متين ان في الاول بوجد الرواية الدالة على فعل النافلة في البيت بنظيره دلالة
[illegible] الاولى على استحبابها في المسجد فضمن العموم صلوة في مسجدي ف
ثاني لا يطرح تلك الدالة بل خص عمومها بامر خارجي وهو قوله صلوة في
مسجدي على ارادة صلوة فريضة والامر الخارجي هو عدم مزاحمة الرياء للفريضة
غالبا فهي قرينة على ارادتها وهي صلوة الفريضة فالجمع بين الدليلين هنا
بابقاء احد العامين من وجه على عمومه ما عدى البيت وتخصيص العام الاخر وهو
صلوة في المسجد في الفريضة بامر خارجي لا بالعام الاخر حتى يلزم المحذور فظهر

بين
وجه
عموم

بذلك ان امكان الجمع بين العامين من وجه في العمل في الجملة ولكن لا بد ان يكون
القرينة مما يعتمد عليها كما اشرنا سابقا والذي ذكره هنا بذلك المجتهد المعتمد
لان عمل الاصحاب والشهرة بينهما صار قرينة مرجح لهذا الحمل وان صرح شهر وايات
معتبرة في استحباب النافلة في المسجد ايضا وعمل بها الشهيد الثاني في بعض
في بعض الرسالات ثم ذكر في التمهيد فروعا اخرى للعامين من وجه ثم قال الثانية
اذا تعارض ما يقتضي ايجاب شيء مع ما يقتضي تحريمه فانهما يتعارضان لما
قاله في المحصول وغيره حتى لا يعمل باحدهما الا بمرجح لان الخبر المحرم متضمن استحقاق
العقاب على الفعل والموجب يتضمنه على الترك وصرح الامدي وجماعة بترجيح
لاعتنائهم بدفع المفاسد ولكن ذكر الامدي وابن الحاجب ايضا انه يرجح
الامر بالفعل على النهي عنه وفي معنا ما ذكرناه ما لو دار الامر بين فعل المستحب وفعل
المنهي عنه ثم ذكر له فروعا اقول ومن ذلك يظهر ان مرادهم من الجمع بين الدليلين
هو ما ذكرنا من ان المراد العمل بهما على مقتضى طريقة اهل اللسان في انواع الكلام
على النظم لا مطلق التوجيه والتاويل كيف ما اتفق ويظهر بطلان ما قد يتخيل ان
الجمع ح ان يحمل الامر على الرخصة والنهي على المرجوحية لان ذلك حمل مقتضى الد
ليلين بلا دليل فلا بد من الرجوع الى المرجحات والاخذ باحدهما وطرح الاخر بسبب
الترجيح او العمل على احدهما لما يحصل من باب التخيير كما سيجيء ومطلق الاعتناء
بالدليلين والجمع بينهما لا يصير موجبا للتاويل لان التعارض وعدم امكان
العمل على حقيقة الامارتين قرينة على ارادة المعنى المجازي المحتمل فاذا تعدد
المجاز فهي متعددة والا فالاقرب وان لم يتبادر فالتخيير هذا لا لانا نمنع ان
اصل الامارتين من الشارع وان حصل الاشكال في المراد بسبب التناقض والتعارض
لانا نقول اولا انا نمنع الظن بكون الامارتين من الشارع مع حصول التناقض بل
المظنون ان ظاهر احدهما سلمنا ولكن لا نم انه لا بد ان يكون مدلول كل واحد منهما مراد
الشارع ولو على سبيل المجاز اذ يحتمل ان يكون احدهما او كلاهما من التقية فيحمل التاويل
راسا فلا دليل على وجوب التاويل واستعمال كل منهما اذ لم يقم دليل عليه بل لا
دليل على جوازه ان اريد الاستعمال ... لانا نضايق من تاويل الرجوع الى الابنا في

الوجه كما فعله الشيخ من باب الاحتمال ولكن لا يمكن الاعتماد عليه في الاستدلال الا ان اراد
المعنى التحقيقي لقولهم الجمع مهما امكن اولى من الطرح فهو انه يجب الفحص والتفتيش
عن القرائن والعلامات حتى يظهر لك المعنى الصحيح فالمراد الاولوية بشرط عدم
اخراج الاقوى عن ظاهره كما بينا سابقا وتحقيقه يرجع الى انه لا بد ان يتأمل
حتى يظهر ان الموضوع في الامارتين او مختلف وان التعارض الكلي بينهما هل هو
واقعي او صوري كما في نظر الحكم ثم العمل على مقتضاه فخذ هذا ودع عنك ما سواه
مما يتفاوت الغافلون العادلون عن التحقيق ثم ان المعارضة بين الامر والنهي قد
يكون بسبب ورودهما على موضوع واحد فيحصل الاشتباه في الحكم وقد يكون بسبب
اشتباه الموضوع بين المامور به والمنهي عنه كاختلاط موتى المسلمين بموتى
الكفار فقد ورد الامر بايجاب غسلهم والصلوة عليهم مع موتانا والمشهور وجوب
غسلهم جميعا والصلوة عليهم لكن بقصد المسلمين فيكون من باب تخصيص
العام بالنية ثم ذكر في التمهيد بعد ذلك تعارض الاصلين وقال انه يعمل بالارجح
منهما بالاعتقاد وان فقد ففي المسئلة وجهان وفروع ذلك كثيرة جدا وذكر
كثيرا منها فيه منها مسئلة تعارض الاستصحابين في الذبابة التي وقعت على
نجاسة رطبة ثم سقط الذباب على ثوب وشك في جفاف النجاسة واستوجه
في التمهيد نجاسة الثوب لان استصحاب الرطوبة ظاهر على طهارة الثوب
وفيه تامل وقد اشرنا في مبحث الادلة العقلية الى جواز العمل بالاصلين المتنافيين
في الجملة فنرجع قانون تعادل الدليلين عبارة عن تساوي اعتقاد مدلوليهما
ولا ريب في امكانه ووقوعه عقلا كحصول البرق المتوالي في زمن الصيف فتواليه
على المطر وكونه في الصيف على عدمه واما شرعا فاختلفوا فيه والاشهر الاظهر
امكانه ووقوعه خلافا لبعض العامة لنا انه لا يمتنع ان يخبرنا رجلان متساويان
في العدالة والثقة والصدق بحكمين متنافيين والعلم بصدورهما فيحصل تعادل الامارتين
قد يكون في المسئلة من دليلين ولا حدهما على وجوب شيء والاخر على حرمته
وقد يكون في موضوعهما كالامارتين المختلفتين في تعيين القبلة مع تساويهما
وقد يكون في الحكم والقضاء كالبينتين المتنافيتين وايضا قد يكون ا

المتعلقتان لحكم مع تنافي الفعلين كالمثال الثاني او بالعكس كالمثال الاول واحتج

المنكر بانه لو تعادلتا دلت على الحظر وبالاباحة فلا يجوز العمل بهما فيهما ولا تركهما معا

للزوم العبث في وضعهما على الحكيم ولا بواحد معين منهما للزوم الترجيح بلا مرجح

ولا بواحد لا بعينه فانه في معنى الاباحة الفعل فيرجع الى الثالث فانها الاباحة

هو واحد معين منهما وجب التخيير وتركهما والرجوع الى الاصل ولا يجوز اذا لم يثبت في

الخارج انحصار التكليف فيهما فانه يثبت تخيير الرابع ونقول انه لا يستلزم الا

باحة بل انما يستلزم التخيير وهو لا يمنع وهو مثل التخيير في تقليد مجتهدين

متساويين في العدد والعلم مع تخالفهما في الاباحة والحظر فان اختيار تقليد احدهما الى

الحاضر محظور ثم ان لنا فانه مع قطع الخصوصيات لا اختلاف في الدعاوي دون حجة

اختيار القاضي ترجيح احدهما في صورة واخرى في اخرى لان الامر يحكم لعدم المانع

ثم انهم اختلفوا في صورة التعادل فالمشهور المعروف فيه عند محققي اصحابنا التخيير

وقيل بتساقطهما والرجوع الى الاصل وقيل بالتوقف وسيجيء تمام الكلام

قانون الترجيح في اللغة جعل الشيء راجحا وفي الاصطلاح هو اقتران الامارة

بما يقوى به على معارضها وهو المناسب للتعارض والتعادل الذين يستعملان

معه في هذا الباب فانهما صفتان للامارة لا فعلان للمجتهد ويطلق الترجيح

بمعنى آخر وهو تقديم المجتهد احدى الامارتين على الاخرى للعمل بها ولما لم يكن

ذلك الا في الامارتين لعدم تصور التعارض في غيرهما كما مر فيحتاج الى مرجح للتقدم

حذرا عن التحكيم وذلك المرجح هو اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها

ضمنا الاقتران الذي هو سبب الترجيح يسمى العمد بالترجيح فما عرفه بعضهم بتقديم

امارة على اخرى في العمل بمؤداها قبالا للتعريف الذي ذكر ليس في محله اذ الترجيح

الاول انما هو صفة للامارة الراجحة والثاني فعل المجتهد مع انه يمكن ان يوجه

مبدأ الاشتقاق فيهما ايضا مختلف كما اشرنا اليه في لفظ الترجيح بلا مرجح

في مبحث اختيار الاحاد فان مبدأ الاشتقاق في فعل المجتهد هو الاختيار و

التقديم كلفظ الترجيح في اللفظ المذكور وفي الترجيح الذي هو صفة الامارة هو

الرجحان بمعنى الاشتمال على المزية والمصلحة كلفظ المرجح في اللفظ المذكور فلا

امارتان

المجتهد يختار في العمل باي الامارتين شاء ويخير مقلده كذلك واما في الحكم والقضاء فالتخيير الى القاضي ولا يجوز تخيير المتداعيين

في اصطلاح

حتى الترجيح المعرف ثانيا على التعريف الاول كما فعله المحقق البهائي في الشارح
الحق اذ لا مشاحة في الاصطلاح نعم للاعتراض عليه وجه لو لم يثبت الاصطلاح
باطلاق الترجيح على فعل المجتهد ايضا ولعل المناقشة ظاهر على من يمنع ذلك و
وجهها ان مصدر التفعيل النسبة بفعل المجتهد الى الامارتين والامر في ذلك سهل
واذا حصل الترجيح لاحد الامارتين يجب تقديمها الثلاثة يلزم ترجيح المرجوح وقبح
ان الحكيم تعالى ايضا اما التخيير او التوقف فلان زيادة الظن لو كانت معتبرة في الامارات
لكانت معتبرة في الشهادات والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه منع الملازمة ونحن
بطلان التالي فكليهما الى المدارك في التشبيه على التعبد بخلاف الاجتهاد ثم ان
المرجحات منحصرة في كل المعارضات ولكنهم خصوا الكلام ببعض المرجحات في الاخبار
فنحن ايضا نذكرها اولا ثم الحكم الباقي فنقول ان الترجيح بينهما اما من جهة السند
او من جهة المتن او من جهة الاعتضاد بالامور الخارجة واعلم ان المراد هنا في
هذا المقام من كون كل من المذكورات مرجحا انما هو اذا قطع النظر عن غيره من المرجحات
ففي مقام ذكر كل منها لا ينبغي اشتراط عدم المرجوحية من جهة اخرى كما يظهر من
العلامة في النهاية حيث اشترط في كون علو الاسناد مرجحا ان لا يكون في سند
الرواية الاخرى كثرة الرواية وتعددها في كل طبقة وان لم يتساو في سائر
المصنفات فانه حالا حاجة اليه فهنا اما الترجيح من جهة السند ففي وجوه
الاول كثرة الرواة اي تعددها في كل طبقة فيترجح ما رواته الاكثر لقوة
الظن لتعاضد الظنون الحاصلة بعضها ببعض وهذا هو الذي ينتهي الى
التواتر وافادة اليقين الثاني قلة الوسائط وهو الذي يسمونه علو
الاسناد فهو راجح على ما كثرت وسائطه لان تطرق احتمال الكذب والسهو
والغلط وغيرها في الاول اقل فهو واضح فعارضه العلة منه فرع بالندرة والقلة
فيكون مرجحا من هذه الجهة وهذا انما يتم فيما لم يعلم ادراك كل من الوسائط
بطنا الاخر وكان ——— الفاصلة بين المروي لدى الامام المروي عنه مما
يستبعد طول عمر هذه الوسائط بحيث يستوعبها واما فيما لو علم فيه الحال وادراك
كل منها المتن فوقه وروايته عنه فلا وجه له الثالث نعمان راوي احدهما

نشير الى الحكم الباقي

على الآخر من حيث الصفات الموجبة لرجحان الظن مثل الفقه والعدالة والضبط والفطنة والورع والتحفظ وجه الترجيح ان الفقه يوجب معرفة اسباب الحكم و مواضع وروده ومناسبته حال المروي له وكيفية الرواية وذكر حال السماع مما يتبينا به فهم المخاطب لمعنى الحديث وكذلك سائر الصفات المذكورة توجب الظن بالصدق وعدم الغفلة فيحصل الفرق في العالم والاعلم والورع والاورع والضابط والاضبط وهكذا وليس ذلك من قبيل المجتهدين الا اذا جعلناها من باب الامارة للمجتهد كما ادعي في المجتهد وقد عرفت الاشكال فيه ويندرج في ذلك تفاوت مراتب العدالة بسبب تزكية الواحد والاثنين او الاكثر وامور اخر مثل كون احد الراويين مباشر للقضية دون الاخر كما تقدم رواية ابي رافع ان النبي صلعم تزوج ميمونة وهو حلال وكان هو السفير بينهما على رواية ابن عباس بانه نكحها وهو محرم و كذلك كون احدهما مشافها للمروي عنه دون الاخر وكذلك كون احدهما قريبا منه والاخر بعيدا وهكذا ويندرج في الترجيح باعتبار السند ما كان احد الراويين غير مشتبه الاسم دون الاخر واما الترجيح من جهة المتن فهو ايضا من وجوه الاول يقدم المروي باللفظ على المروي بالمعنى وتسوية الشيخ بينهما اذا كان راوي المعنى معروفا بالضبط والمعرفة ضعيف وهذه المعرفة شرط جواز ذلك لا شرط المساواة ولا ريب ان الاول ابعد من الزلل مطلقا الثاني يقدم المقروء من الشيخ على المقروء عليه الثالث يقدم المتاكد الدلالة في احدهما دون الاخر او بجهة اخرى مثل ان لا يكون الحكم بالاكم من والتغليظ كما في بعض اخبار القصر وقصروا ان لم يفعل فقد والله خالف رسول الله صلعم مثل ما كان احدهما بعنوان الحقيقة والاخر بعنوان المجاز او واحدهما بعنوان المجاز الاقرب والاخر بالابعد او احدهما بعنوان المنطوق والاخر بالمفهوم او احدهما بالعموم والاخر بالخصوص ولا يذهب عليك ان المراد من ترجيح الخاص على العام هنا تقديم معنى العذر المساوي له من مدلول العام فيكون بينهما تناقض ولا يمكن الجمع فيحتاج الى الترجيح ولا ريب ان الخاص ارجح من العام لا لخصوص والظهور وهذا لا ينافي قولهم في التخصيص جمعا بين الدليلين وان الجمع مقدم على الترجيح فان الملحوظ مجموع مدلول العام مع الخاص فيهي

باللفظ
ه باللفظ على المروي
ضعيف
الزلل
على غيره سوى كان مقصود من جهة نص د مواضع الدلالة م
مطلقا دون الاخر او يكون دلالة احدهما
الخاص

الجمع بينهم وبذلك يندرج الكلام فيه تحت قاعدة تقديم الجمع على الترجيح
واذا لوحظ في الجمع لا بد من الترجيح الخاص على العقد المساوي من العام وتخصيص
الآخر فادنا الخاص على حاله واسقاط ما يساويه من العام وابقاء المقدر
المساوي له من العام واسقاط الخاص فيندرج تحت قاعدة التعارض والترجيح
ومثل ما كان احدهما عاما مخصصا والآخر غير مخصص وكان التخصيص في احدهما
اظهر في الآخر اكثر الرابع الفصاحة فيقدم الفصيح على الركيك وربما يعتبر الا
فصحية ايضا ورجحها امام عم افصح الناس فالافصح اشبه بكلامهم ويعرف
الظن بالصدق والتحقيق في ذلك ان الفصاحة اذا كانت مما يمتنع صدورها
عن غير مثلهم كعبارات نهج البلاغة والصحيفة السجادية وبعض كلماتهم الاخر
من الخطب والادعية فلا ريب انه من المرجحات بل لعله اقوى بها واما فالذي يظهر من
تتبع الاخبار سيما في مسائل الفروع انهم عم لم يكونوا متقيدين بشأن الفصاحة
ولم يتفاوت كلماتهم فصاحة دعيا الوعية بحيث يمكن التميز بذلك ويحصل
الرجحان والظن بمعرفة الخامس ان يكون دلالة احدهما على المراد محتاجا
الى توسط واسطة دون الآخر فالثاني مقدم على الاول واما الترجيح بالاعتضادات
الخارجية فمن وجوه الاول اعتضاد احدهما بدليل اخر اذ لا ريب في قوة
الظن في جانب المعتضد وكذلك اذا كان احد المتعاضدين اقوى من الآخر اذا
اعتضد كل منهما بدليل الثاني اعتضاد احدهما بعمل المشهور سيما من المتقدمين
لقرب عهدهم بزمان الائمة عم وتمكنهم من معرفتها الا انه قد ذهب بعض المتاخرين
وقد يقع الاشكال فيما لو كان احدهما موافقا للقدماء والآخر موافقا للمتاخرين و
قد رجح بعض الشراح فتاوى القدماء وقرب عهدهم وتمكنهم من القرائن والامارات و
بعد حصول الظن باصابتهم وكون المتاخرين اكثر ضبطا وادق نظرا مع معرفتهم
بسبق القدماء وقرب عهدهم وجهدهم مع ذلك فقولهم يبعد الظن باصابتهم
وكون المتاخرين اكثر تحقيقا وادق نظرا مع معرفتهم بسبق القدماء وقرب
عهدهم وجهدهم مع ذلك فقولهم يورث الظن باصابتهم فلكل وجه فيتفاوت
المقامات ولا بد للمجتهد من التامل في كل مقام فربما كان اجتماع القدماء على

الركيك

وجهان

بالاعتضادات

يحمل

حديثه لا تبين شدة التقية البالغة على اخفاء الحق لاقتضاء احوال الزمان ذلك
ولما ظهر الحال بالتدريج للمتأخرين فذهبوا الى خلافه وربما كان اجماعهم لاجل
قوة بينتهم وخفيت على المتأخرين فلا بد من التأمل والتفحص في ذلك والحاصل ان المدار
على حصول الظن وهو تابع للمقامات والشهرة كالاجماع ينقسم الى القطعي والظني
بالخلاف فيهما او بالنقل وربما يقع بعض النقلان كما يقال في مسئلة عدة الرضعات
بالنسبة الى العشر والخمس عشرة وربما يجمع بينهما بان اشتهار الاول بين القدماء
والثاني بين المتأخرين الثالث موافقة الاصل ومخالفته ويعبر عنهما بالمقرر والمخالف لا
فبعضهم رجح المقرر لانه موجب لحمل كلام الشارع على التاسيس والا فاحوجه وحدتها
للتأكيد فان الحمل على المقرر موجب لتقديم الناقل عليه فان ارشاد حكم اولى من الناقل يعني
وفائدته رفع حكم الاصل ثم قال بالمقرر لرفع حكم الناقل فكل وقع في محله ولو عمل
بالناقل لزم وقوع الحكم بتأخره عن المقرر فيلزم بلا فائدة لاستفادة مفاده
من العقل فيكون تاكيدا لا تاسيسا وانت خبير بضعف هذا الاستدلال لان
الاحكام المطابقة للاصل مما لا يحصى وهذا الاعتبار الضعيف يرفع لا
هذا الغلبة وبعضهم رجح الناقل لانه يستفاد منه ما لا يستفاد الا منه بخلاف المقرر
فحمل كلام الشارع على التاسيس اولى لان العمل به يقتضي تقليل النسخ لانه انما
يزيل حكم العقل بخلاف المقرر فانه يزيل حكم الناقل بعد ما ازال الحكم هو العقل
ويضعف الاول بان ذلك اذا قدرناه متأخرا فليس كذلك والثاني انه مع انه معارض
بان ذلك نسخ للاقوى بالاضعف لان المنسوخ هو العقل والمقرر معا انهما يتم
لو قلنا بان رفع حكم العقل بالناقل نسخ وليس كذلك والتحقيق انا ما علم فيه التاريخ
من كلام الرسول صلى الله عليه وآله فلا اشكال في تقديم المتأخر ناقلا كان او مقررا وفي المجهول
التاريخ لا يبعد التوقف هذا اذا علم صدورهما معا عنه صلى الله عليه وآله واما مع عدم العلم
بالصدور فالكلام كما لو كان في اخبار الائمة عليهم السلام فانه مع فرض عدم النسخ في كلامهم
لا يبقى الا احتمال الخطأ في احدهما اما التقية فمع امكان قطعيتهم عنهم او ظنيته
فالاقوى تقديم المقرر لكونه معاضدا بدليل آخر وهو العقل فيكون ارجح في النظر
سواء علم التاريخ في كلامهم املا وكيف كان فالاقوى ترجيح المقرر في الادلة التي

بعده

الناقل

فيكون وقوع المقرر قبله

قدرناه مع المقرر وان

٣

٣٦

بانيين بالعموم والعمل على ذلك الرابع مخالفة العامة فيرجح المخالف
على الموافق لاحتمال التقية فيه وقد اشير اليه في روايات كثيرة وذلك اما بموافقة
الرواية لمجموعهم او الذين يعاصرون الامام المروي عنه ويعاشرون فلان الراوي
فانهم مختلفون في المسائل جدا فيكون التقية بملاحظة مذاهبهم فلا بد من ملاحظة
حال الراوي والمروي عنه فقد نقل عن تاريخ العامة ان عمدة اهل الكوفة
في عصر الصادق ع كانت على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل اخر واهل مكة
على فتاوى ابن جريج واهل مدينة على فتاوى مالك ورجل اخر واهل مصر على
فتاوى الليث بن سعد واهل خراسان على فتاوى عبد الله بن المبارك وهكذا
كانوا مختلفين حتى الى ان استقر مذاهبهم في الاربعة في سنة خمس وستين
وستمائة فلا بد من التامل والتثبت في الحمل على التقية والرجوع الى الحال الذي نقل الرواية على
ذلك او غيره بنقل خارجية او ما نسب الى الراوي عنه وعلم بذلك لا الحمل بمجرد
موافقة لبعضهم على اي يكون ولا يبعد كفاية مجرد الاحتمال ان لم يتحقق الاحتمال
في الاخر اصلا ثم ان المرجحات الاجتهادية وما يوجب الظن بالصحة كثيرة يندرج
اكثرها فيما ذكرنا وقد مر الاشارة الى بعض في مباحث الاجتهاد وعلى المجتهد ان يتحرى
ويتتبع ما يورث الظن وان يكون بصيرا في امره ولا يكتفي بملاحظة حال السند
في تصحيح الخبر وتقديمه على ما ليس بذلك السند بحسب المصطلح المتاخر كما اشرنا الى
ذلك في مباحث الاجتهاد فان ههنا مرجحات كثيرة لم يذكرها العلماء مع ان في
ملاحظة ايضا اشكالا لا ابداء ينبغي له ان لا يبادر بالتصحيح او التضعيف وقد
ذكر العلامة المجلسي قدس سره كلاما في ذلك بعينه لا باس بايراده لكثرة فوائده فانه
قال في الحديث الخامس والثلاثين الذي رواه الكليني عن محمد بن اسمعيل عن
الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير بعد ما حقق ان محمد بن اسمعيل هذا
هو البندقي النيسابوري ان جهالته لا يقدح في صحة الحديث بوجوه الاول
ان ذكره في اسانيد الكليني عند كثرة اخبار النوادر من الكافي واعتماده عليه يدل على
توثيقه وعدالته وفضله الثاني ان الفضل العظيم عهده بالكليني واشتهاره
بين المحدثين لم يكن الكليني يحتاج الى واسطة هو بينه وبينه ولذا اكتفى بهم

في كتب اصحابنا الاخبار لما اتضح لك ان هذا الخبر ماخوذ من كتاب ابن ابي عمير وكتب
ابن ابي عمير كانت اشهر عند المحدثين من اصول الاربعة عندنا بل كانت الاصول المعتبرة
الاربعمائة عندهم اظهر من الشمس في رابعة النهار فكما انه لا يحتاج الى سند
لهذه الاصول الاربعة عندنا بعضها وايرادنا سندا فليس للتيمن والبركة والاقتداء
بسنة السلف وربما لم نبال بذكر سند فيه ضعف او جهالة لذلك فكذا هؤلاء
الاكابر من المؤلفين لذلك كانوا يكتفون بذكر سند واحد الى الكتب المشهورة
وان كان فيه ضعيف او مجهول وهذا باب واسع شاف نافع ان اتيته ظهر لك اصل ما بينها
ضعيف
يظهر لك صحة كثير من الاخبار التي وصفها القوم بالضعف ولنا على ذلك شواهد
كثيرة لا تطلع على غيرنا الا بممارسة الاخبار وتتبع سير قدماء علمائنا الا
خبار ولنذكرها بعض تلك الشواهد ينتفع بها من لم يسلك مسلكنا المتعصب
المعاندة الاولى انك ترى الكليني يذكر سندا متصلا الى ابن محبوب او الى
ابن ابي عمير او الى غيرهم من اصحاب الكتب المشهورة ثم يبتدي بابن محبوب مثلا
ويترك ما تقدم من السند وليس ذلك الا لانه اخذ الخبر من كتابه فيكتفي بايراد
السند مرة واحدة فيظن من لا دربة له في الحديث ان الخبر مرسل الثانية انك ترى
الكليني والشيخ وغيرهما يوردون خبرا واحدا في موضعين ويذكرون سندا الى
صاحب الكتاب ثم يوردون هذا الخبر بعينه في موضع اخر بسند اخر الى صاحب الكتاب
او يضم سندا اخر الى اسانيد ما غير الصدوق لهم اسانيد صحاح في بعض ويذكرونها
في موضع ثم يكتفون بذكر سند ضعيف في موضع اخر ولم يكن ذلك الا لعدم
اعتنائهم بايراد تلك الاسانيد لاشتهار هذه الكتب عندهم الثالثة ترك
الصدوق مع كونه متاخرا عن الكليني اخذ الاخبار في الفقيه من الاصول المعتمدة
واكتفى بذكر الاسانيد في الفهرست وذكر لكل كتاب اسانيد جماعة ومعتبرة
صحيحة
ولو كان ذكر الخبر مع سنده لاكتفى بسند واحد اختصارا ولذا صار الفقيه
متقنا للصحاح اكثر من ساير الكتب والعجب ممن تاخر كيف لم يتفطن لتلك
الفائدة وقدح بمجهول الكتاب فظهر انهم كانوا ياخذون الاخبار من الكتب وكانت
الكتب معروفة مشهودة متواترة الرابعة انك ترى الشيخ اذا اضطر في الجمع بين
عندهم

الاخبار الى القدح في سنده لا يقدح فيمن هو قبل صاحب الكتاب ثالثها ان
بل يقدح اما في صاحب الكتاب او فيمن بعده من الرواة كعلي بن حديد واضرابه
مع انه في الرجال ضعيف جماعة ممن يثقون في اما يلي الاسانيد الخامس انك ترى
جماعة من القدماء والمتوسطين يصفون خبرا بالصحة مع اشتماله
على جماعة لم يوثقوا فتحمل المتاخرون عن ذلك واعترضوا عليهم كاحمد بن محمد
بن الوليد واحمد بن محمد بن يحيى العطار والحسين بن الحسن بن ابان واضرابهم و
ليس ذلك الا لما ذكرنا السادس ان الشيخ فعل مثل ما فعل الصدوق لكن لم يترك
الاسانيد بطرافي كتبه فاشتبه الامر على المتاخرين لان الشيخ عمل لذلك كتاب ا
لفهرست وذكر فيه اسماء المحدثين والرواة من الامامية وكتبهم وطرقه اليهم و
ذكر قليلا من ذلك في ختم كتابي التهذيب والاستبصار فاذا اورد رواية ظهر على المتتبع انها
ماخوذة من اصل من تلك الاصول المعتبرة وكان للشيخ في الفهرست اليه
سند صحيح فالخبر صحيح مع صحة سند الكتاب الى الامام وان اكتفى الشيخ عند
ايراد الخبر بسند غير صحيح كمحمد بن بابويه القمي ما هذا لفظه له نحو من ثلثمائة
مصنف اخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة من اصحابنا منهم الشيخ ابو عبد الله
محمد بن النعمان وابو عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري وابو الحسين بن
جعفر بن الحسن بن حسكة القمي وابو زكريا محمد بن سليمان الحمراني كلهم عنه انتهى
فظهر ان الشيخ روى جميع مرويات الصدوق نور الله ضريحهما بتلك الاسانيد
الصحيحة فكلما روى الشيخ خبرا من بعض الاصول التي ذكرها الصدوق فهو بسنده
بسند صحيح فسنده الى هذا الاصل صحيح وان لم يذكر في الفهرست سندا صحيحا
اليه وهذا ايضا باب غامض دقيق ينتفع في الاخبار التي لم يصل الينا من مؤلفات
الصدوق فاذا احطت خبرا بما ذكرنا لك من غوامض اسرار الاخبار وان كان ما تركنا
اكثر مما اوردنا واصغيت بسمع اليقين ونبذت تعصبات المتعصبين وتاويلات
المتكلفين لا اظنك ترتاب في حقية هذا الباب ولا تحتاج بعد ذلك الى تكلفات
الاخباريين في تصحيح الاخبار والله الموفق للخير والصواب انتهى كلامه اعلى الله
مقامه ثم اعلم ان ههنا روايات كثيرة وردت عن ائمتنا في علاج التعارض

صح عنه
٢٢٨

فيه ضعف السابع ان الشيخ ره ذكر في الفهرست عن [illegible]

بين الاخبار دون حججها ابنيف على ثلثين وينفرد بعضها على ما وصل الينا وهي
مختلفة في نفسها ففي كثير منها الحكم بتقديم ما وافق كتاب الله في بعضها او سنة نبيه
وفي بعضها [illegible] اصحابنا وفي كثير منها الامر بترك ما وافق العامة فانه باطل
وفي بعضها العرض على كتاب الله ثم على احاديث العامة وفي طائفة منها التخيير اولا
من دون ملاحظة المرجح وفي بعضها الامر بالارجاء والتوقف ولا حيث يلقى من يخبره
فانه في سعة حتى يلقاه وفي بعضها تفصيل طويل مثل ما رواه الكليني عن عمر بن حنظلة
قال سألت ابا عبد الله عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى
السلطان او الى القضاة ايحل ذلك الى ان قال فكيف يصنعان قال ينظران الى من كان
منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا الى ان قال فان كان كل رجل اختار
رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما
اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث
واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا
لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في
ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ
الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر
بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد الى الله تعالى قال رسول الله
ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات
ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران
عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكما قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب وا
لسنة وخالف العامة [illegible] قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من
الكتاب والسنة فوجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لها باي الخبرين يؤخذ
قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهما
الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ
بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى
امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وروى ابن جمهور

منها ما خالف كتاب الله
باطل وزخرف وفي كثير منها

خالف العامة
فيؤخذ به و
يترك ما خالف
حكمه حكم الكتاب
والسنة و
وافق العامة

في عوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة قال سألت الباقر عليه السلام فقلت
جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال
عليه السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا
سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال عليه السلام خذ بما يقول اعدلهما
عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال
انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق
فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن
فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان
للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال عليه السلام اذن فتخير احدهما فتأخذ به و
تدع الآخر وفي رواية انه عليه السلام قال اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسأله انتهى
كلام العوالي ثم انت خبير بان العمل على هذه الاخبار لا يمكن لتعارضها فان
ففي بعضها قدم اعتبار صفات الراوي بالاجتماع كما في رواية [illegible] بن حنظلة [illegible]
على العرض على الكتاب وفي بعضها اقدم العرض على الكتاب ولم يعتبر شيئا اخر
وفي بعضها قدم الشهرة على الصفات وفي بعضها العرض على العامة الى غير ذلك
من المنافيات وقد تصدى بعضهم للجمع بينهما بوجوه لا يكاد ينتظم بحث صالح
يمكن الركون اليها لا نطيل بذكرها وذكر ما فيها وتحقيق المقام انا نقول لا شك
ان تلك الاخبار اخبار الآحاد وقد مر ان حجية اخبار الآحاد اما من جهة انها
يحصل به الظن او من جهة انه ظن المجتهد وقد اخترنا الثاني وبينا عدم علمية
الدليل عليه الا من جهة انه ظن المجتهد في نفس الامر كان الدليل على حجيتها هو انه
ظن المجتهد فلا بد في الفقيه من الرجوع الى ما يحصل به الظن منها وترجيح صحتها و
موافقتها للحق في نظر المجتهد سواء وافقنا واحدا من تلك الاخبار المذكورة في وجوه
الترجيح ام لا فان حجية هذه الاخبار الواردة في العلاج ايضا انما هو من جهة انه
ظن المجتهد بالفرض فلو فرض حصول الظن باحد طرفي الاخبار الواردة الا في المسئلة
الفقهية انه هو موافق للواقع واقتضى الظن الحاصل من جهة بعض هذه الاخبار
الواردة في العلاج خلافه مثلا ان الظن الاجتهادي اقتضى ترجيح خبر الدال على

الدالة الدالة على حجيتها بنفسها كآية النبأ والاجماع او من جهة

للسائل

علی تقدیم موافق الکتاب علی ما دل علی ترجیح ما وافق المشهور فی الاخبار العلاجیة
لکون راوی الروایة الاولی اوثق واعدل ثم اذا تاملنا فی المسئلة وعلمنا ان النظر ردا
لحدیث الدال علیه یرجع بسبب التعارض الاخر مثل علو الاسناد وموافقة دلیل العقل
وغیر ذلک من المرجحات الاجتهادیة ویتردد ان کان طرفا الاخر موافقا لظاهر الکتاب فی لو
عتمدنا علی ظننا هذا بان نفتیه ما وافق بحث ورناه من الخبرین الواردین فی هذه المسئلة
الاصولیة وترجیحنا لما دل علی ترجیح موافق الکتاب علی ما وافق المشهور فیلزم بعینه
ان نترک الظن الاول بهذا الظن وان تخیرنا بینه لا دلیل علی ذلک ولا ترجیح بینهما
بل الترجیح للاول لانه ظن بالحکم النفس الامری فی المسئلة الفقهیة اولا والثانی
ظن بواسطة وهو تقدیم اعتبار الظن الحاصل فی ترجیح خبر الذی یرجح فی المسئلة
الاصولیة والاول خاص والثانی عام یعنی ان الثانی یفید بالعموم جواز ترجیح الموافق
الکتاب علی غیره والاول یقتضی ترجیح الخبر الخاص والمسئلة الخاصة الواردة علی
خلافه فلا یبقی اذا تامل المجتهد فی المسئلة الفقهیة فلا بد من ان یتامل فی علاج
المتعارضین ویراجع الاخبار الواردة فیها وبعد مراجعتها والتامل فیها ان ترجیح
ما دل منها علی تقدیم موافق الکتاب علی الاخر وحصول له بتقدیم موافق الکتاب
فکیف یحصل الظن بخلافه من تلک الاخبار المتعارضة فی المسئلة الفقهیة
لانا نقول التامل فی مسئلة الجمع بین الاخبار یتوقف علی مغایرة التامل فی المسئلة
~~الفقهیة لانا نقول التامل فی مسئلة الجمع بین الاخبار وغیرها المستقبلة لذلک~~
ولا منافاة فی حصول الظن فی المسئلة الاصولیة عدم حصوله فی المسئلة الفقهیة
ولانا العکس ما تری انا نثبت فی الاصول حجیة الاستصحاب والعمل به بل ربما
نستدل به علیه بالاخبار الصحیحة ثم فیحصل الظن فی الفقه علی خلافه ایضا
من جهة اخری وکذلک حجیة دلالة صیغة افعل علی الوجوب لا ینافی حصول ا
لظن بکونها المراد منها الندب و فی المسئلة الفقهیة مع انا نقول ان التامل فی علاج
المتعارضین لا ینحصر فی ملاحظة الاخبار العلاجیة حتی یلزم الجمع بل یرجع
الی جمیع القرائن والامارات المحصلة للظن کما هو مفروض المسئلة فی الرجوع
الی الظن المجتهد من حیث هو ظن المجتهد الی الخبر العلاجی من حیث هو الخبر العلاجی

فان قلت ما نعني من حصول الظن في المسئلة الفقهية على خلاف ما اقتضاه المسئلة
الاصولية اعني علاج الخبرين المتعارضين والحاصل ان فعل التأمل في الاخبار
العلاجية حيث هي ومن حيث انها علاج للخبرين المتعارضين من حيث انهما خبران
المتعارضان يوجب ترجيح ما وافق الكتاب مثلا لكن في الاخبار ويتبدل ونقيضه
الرواة مثلا مع قطع النظر عن ملاحظة مسئلة خاصة من المسائل الفقهية والتأمل في المسئلة
الفقهية الخاصة قد يقتضي خلافه دانه لو لوحظ الاخبار فيها ونقيضه الرواة
خلافه مع قطع النظر عن ملاحظة مسئلة من المسائل الفقهية والتأمل في المسئلة
الفقهية الخاصة قد يقتضي خلافه ضرورة انه لو لوحظ الاخبار العلاجية ايضا ولوحظ
الخبرين المتعارضين فيه فان ملاحظة الخبرين في المسئلة الفقهية ليس من حيث
انهما خبران مطلقا بل قد يكون الحديث الدال على تقديم موافق الكتاب اذا لوحظ
الخبران من حيث هما خبران متعارضان يتعقد به فحصول الظن في المسئلة
الفقهية بتقديم ما يخالف الكتاب فان قلت ان مع حصول الظن يلزم العمل على مقتضى
الرواية بتقديم ما وافق الكتاب كيف الظن باحد طرفي المسئلة الحاصل الفقهية
مع مخالفة الكتاب قلت كيف يحصل الظن باحدى طرفي المسئلة الفقهية مع
كون الطرف الاخر موافقا للاستصحاب بفقد شرطه قد يتقدم هو على الظن على الاصل
ولهذا ذلك الا لاجل حصول الظن في طرفي الحكم فهذا الظن من اين حصل فهذا ان
ظن المجتهد في الاصول في طرفي الحكم فهذا الظن من اين حصل ان ظن المجتهد فانه
العمل على مقتضى الاستصحاب والمفروض ان العمل على الحكم ليس الا من جهة حصول
الظن للمجتهد بسبب الامارات والقرائن والعلة فان قلت هذا من النباء على مقتضى
ما ذكرنا من الاخبار العلاجية هي حصول الظن للمجتهد بسبب الامارات والقرائن
لا الحكم بادي بتقديم مقتضاه مثل تقديم ما وافق الكتاب على غيره من هذه الجهة
فهذا الابنا في عدم حصول الظن بما وافق مقتضاه في المسئلة الفرعية من جهة
اخرى من الظنون الاجتهادية قلت مع ان هذا رجوع عما ذكرنا والا معنى حصول
الظن بما وافق مقتضاه في المسئلة الفرعية من جهة اخرى من الظنون الاجتهادية
قلت نعم ان هذا رجوع عما ذكرنا والا معنى حصول الظن الاجتهادي بتقديم الخبر العلاجية

من حيث انهما دليلان من
ادلة المسئلة فلا منافاة بين حصول
الظن من م

صول مع

الاجتهادي بتقديم الخبر العلاجي
الخاص تقديمه تعيين من دون

لتخاص بتقديم تعبدا من دون ملاحظة ان موافقة المسئلة المفهومة للخبر
لو لاحظها في نفس الامر موجبة لحصول الظن بمطابقتها للواقع ام لا واما لما كان
عملنا بالخبر العلاجي على تقدير حالة بحصول الظن بنفس الامر فلا معنى للاعتبار
المجتهد وملاحظة الحيثية لانا غالبا لانريد ارادة العمل بالظن من حيث انه ظن كما الحظ
في المرجحات الاجتهادية لا التعبد واما لو انحصر الترجيح في الاخبار العلاجية على
العمل بمقتضى الخبر العلاجي من جهة عدم حصول الظن من جهة اخرى فرضنا فهذا
ايضا عمل بالظن الاجتهادي لان الخبر العلاجي افادة الظن فيما نحن فيه مع قطع النظر
عن كونه مقتضاه ايضا فلا يبقى ثمرة في العمل بالخبر العلاجي وايضا ان ذلك يستلزم
تخصيص الدليل القطعي العقلي بالظني وهو باطل كما حققناه سابقا بان الدليل
بالقطعي عقلا عن الظني وذلك لان بناء العمل على اخبار الاحاد من جهة كونه ظن
المجتهد مبني على انحصار الادلة العقلية التي ذكرناها في حجية خبر الواحد فعلى هذا
اذا خصصنا جواز العمل بالظن بالاخبار فنقيم ظن اخر على حجية هذه الظن وقلنا يجب العمل
باخذ الخبرين المتعارضين في الفروع مع كونه مظنون الصدق في نفس الامر مشروط
بعدم كونه مخالفا لمقتضى ما هو اقوى منها من الاخبار المتعارضة الواردة في علاج التعارض
ومخصص بما يلزم المحذور المذكور مع ان لنا ان نقول لا يحصل الظن بصدق الخبر
العلاجي بحيث لا يمكننا الحكم بان الخبر الدال على تقديم موافق الكتاب مثلا مظنون
الصدق ويجب العمل في علاج التعارض بالنسبة الى الخبر الوارد في ترجيح المشهور
على موافق الكتاب بالنسبة الى رواية افقه واعدل و نقول ان المراد في باب الترجيح في
الفقه والاصول كما يدل ان يكون اخذنا بما هو اقرب الى الحق النفس الامري مما هو
اقرب باليمين دون المعصوم اذ ليس كلما يصدر عن المعصوم موافقا للحق النفس الامري
بل ربما كان من جهة خوف وتقية وغير ذلك فكيف يحصل الظن للمجتهد من خبر
ما دل على تقديم ما وافق الكتاب مثلا مع انه يحتمل ان يكون الطرف الاخر في المسئلة
الفرعية مظنون المطابقة لنفس الامر من جهة القرائن والامارات الاخر ان المراد
بالكتاب هو الاعم مما علم منه ضرورة من الدين والظواهر والحاصل انا نقول كلما
حصل للمجتهد الظن بسبب رواية خاصة لا معارض لها فلا اشكال وكذا لو حصل له

ظن بالغرض سلمنا لكن
مقتضى الخبر العلاجي ح

له الظن بحجية احد المتعارضين من اي وجه يكون يجب العمل عليه [illegible]
في وجوب العمل بالظن على المجتهد لئلا يلزم الترجيح بالمرجوح ولعمري ان الادلة
سوى ما اقتضى بعضها الاخبار الواردة في علاج التعارض حتى كونها اقوى بحسب السند
والدلالة وغيرها من غير خلاف فيه الا وان التساوي وبان مظنون الصدور احدهما
فتخير بينهما وان ما ادى ظنه فتقصد المسئلة الفرعية لها احدى الاخبار الواردة
في العلاج ثم ليس من حيث العمل بذلك الخبر بل لانه مقتضى ظنه الواجب الاتباع وان
كان دليل حجيتها هو ما استدلوا بها فما يدل على حجيتها من حيث هي من الابنية
والاجماع مع ما بيناه انما يتم ومع تسليمها انما يدل على حجيتها في الجملة واثبات
حجية تلك الاخبار الواردة في العلاج ايضا لا يمكن ان يكون هو تلك الادلة ولا يخفى
انها لا تدل على حجية مطلق المتعارضات لا سيما الذي العمل بها على الدليل على تقديم
بعض تلك الاخبار على بعض و ترجيحه فانما عمدتنا في الترجيح على بعض تلك
الاخبار تحكما لانه خبر واحد يثبت حجيته مع منع شمول الدليل لذلك ولانه دور
الترجيح من غير مرجح فيه لانه قد يستلزم الدور كما لا يخفى وانما عمدتنا على مرجح
خارجي وهو ليس الا العمل بالظن المجتهد لا الخبر من حيث انه خبر وهو خروج عن الفرض
فالتحقيق في توجيه هذه الاخبار وان يقال انها وردت في تقديم طريقة الاجتهاد
في معرفة حقيقة الخبر وبيان فقه للحق المنفي الا من التجري لا بمعرفة ما هو صادر
عن الامام من غيره وظاهرها انما المراد منها الحجية في اخبار الآحاد لا الاخبار
المقطوعية وتلك الاخبار ايضا من الادلة الدالة على ان جعل الاخبار ظنية وما
يتوهم ان ذكر هذه المرجحات في الاخبار من باب التعبد واستعلام الترجيح النفسي
الامري فهو من الخيالات الفاسدة التي تقطع السليقة المستقيمة بفسادها [illegible]
مقتضى تعليم طريقة الترجيح ملاحظة جميع الوجوه فيجب اقتصار الامام عم في بعضها
بواحد من الوجوه انما هو مع فرض التساوي في سائر وجوه الترجيح وان ذلك
الراوي كان محتاجا الى الوجه الذي اقتصر عليه الامام عم وكل وجه من الوجوه
المذكورة مبني على اي دعوى البينة فلما كانا للملاحدة والغلاة والزنادقة وقد صدر لعنهم الله
وكذابة قد دعتنا همتهم الى وضع اخبار مخالفة للكتاب والسنة ونسبوها الى اصحاب

الفرق على التشويش في الدين المبين وترويج طريقة المبطلين فنظر الامام عم حتى العرض
على كتاب الله والسنة بينه الى ارشاد جماعة كانوا مبتلين بها بمعاشرة امثال
هؤلاء واستماع اخبارهم لما كانوا في الغيبة متسلطين في زمن الائمة عم وكانوا
يتقون منهم وربما يتقون عن رفقائهم لانهم من اجلة الشيعة تفرحضهم في العرض على فتاوى
العامة ملاحظة للاحتراز عن الاخبار الموافقة لهم ونظيره منه مراعاة حال الشهرة
ولما ذكر الكذابة والقالة واهل الغفلة والسهو والنسيان فيهم ودخل اخبارهم
في اخبار اصحاب الائمة فوضع عدة الرجوع الى الافقه والاورع من جهة ذلك من
الوجوه فالاقتصار في بعض بالبعض دون البعض اما لملاحظة حال الراوي وما
يحتاج الى تلك القاعدة بالخصوص واما من جهة كون الروايتين فرض التساوي
في غيره واما رواية عمر بن حنظلة فيمكن ان يقال ان مبناها على ان الحكمين المتكافئين
الاغلب فيهما انهما من العوام المقلدين لحكم عم او لا يرضيان عنهما الى رجل عارف من اصحابنا
واحكامهم من رواياتهم وامر بالرجوع الى الافقه الاعدل الاورع الاصدق في الحديث
مع الاجتماع يكفي مؤنة التفحص عن حاله وحال حكمهما فالحكم من حاله مثلا ان اخذ بما
هو الراجح لمعرفته بحال المشهور وخلافه وموافق الكتاب وخلافه وموافق العامة
ومخالفهم وموافق الاحتياط ومخالفه فوجود هذه الصفات واجتماعها خصوصا
مع الافقهية يكفي عن التفحص لان المراد انك وان علمت ان جامع هذه الصفات يفتي
بالشاذ النادر وبما خالف كتاب الله مثلا او بكليهما ايضا فاتبعه وذلك ليس ثم
لما فرض الراوي موافقتهما في الصفات المذكورة فحكم الامام عم ح بالرجوع الى
اجتهاد المسائل في الحكم وملاحظة ان ايهما موافق للمشهور المجمع عليه انه ليس مخالفا
الكتاب مثلا ويكفي لك الاعتماد على مثل هذا المشهور عن التفحص عن حال الحكم لا انك
واذا علمت انه مخالف للكتاب كذا لا يجب عليك الاتباع ثم فرض الراوي وفي ذلك
وهكذا وبالجملة الرجوع الى تلك الاخبار لخطر بقيد الترجيح مما لا يمكن بوجه للا
ختلاف فان الحاصلة فيها بحيث لا يمكن والجامع ان فيها الاشكال ان تلك مثل ان
الافقهية والاصدقية والاورعية اشترط اجتماعها في الراوي فلا يكفي احدها ومثل
ان الورع والصدق فلا يستلزم امن بشيء ما فالى الواقع بل انما يستلزم امن بشيئه ملخالفه

مثلا ص

الى الواقع بل انما يسلم اذ تبين صدوره عن المعصوم ع والمعصوم في الترجيح الاول
اذ ربما كان الحكم صادرا على وفق التقية مع اجماع العامة ومذاهبهم واما في سلطان
العصر المتغلب فانه لم يكن مذهبه في المسألة موافقا لاحدهم كما ذكره في مسئلة
نجاسة الخمر بحمل الاخبار الدالة على الطهارة على التقية من جهة ولو على السلطان
على غيرها الا من جهة كونها مذهبا للعامة فان على النجاسة ومثل الاشكال في معرفة
التقية بالنسبة الى حال الكل ولهذه الاحكام والروايات والائمة ع لاختلاف قربها
لنسبة اليهم كما عرفته ومثل الاشكال في موافقة الكتاب وعدمها لان العزو ربما
المنفهمات من الكتاب مما لا يحتاج الى العرض عليها واما الظواهر المختلف فيها فلا
مناسب هذه التاكيدات والتشديدات وان مخالفتها تعرف باطلا لها سيما
سيما بعد الاتفاق بجواز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد بتخصيص بعض ما عند
الاخباريين المتمكن من الحجية بظواهر الثقلين بان تفسيرها انما هو بالاخبار ومع
ذلك كله فالاحكام المستنبطة من الكتاب مما يمكن من الاخبار معها ليس الا اقل قليل
لا يناسب ما ورد في تلك الاخبار من التقديم للعرض على كتاب الله في جواب الرواة
لاحكام المختلف فيها نعم ما دل من الايات على اصل البراءة والاباحة فهو مما يكثر فيها
في الاحكام لكن مخالفة اصل البراءة ليس مما يوجب هذه التاكيدات والتشديدات
بل يجوز مخالفة مقتضاها بخبر الواحد وغيره من الظنون سيما عند اخباريين الذي
يتمسكون بحجيته ويقولون بالتوقف محض الاحتياط ومثل الاشكال في لزوم التوقف
والارجاء والعمل بالاحتياط الوارد في بعضها لما مر من بطلانه كما فصل في بحث الاحتياط
وللاجابة الجوع والضعف ومثل الاشكال في الامر بالتخيير في كثير منها في اول الامر
المستلزم لترجيح المرجوح الا ان يحمل على صورة التساوي والتخيير من الترجيح ومثل
الاشكال في ان المسألة الاصولية لا تثبت باخبار الاحاد وهو ليس شيء الا ان
ان يرجع الى ما ذكرنا من ان الدليل على العمل بالادلة الظنية معلوم وهو كونه ظن المجتهد
لا الخصوصية فيتم الكلام كما مر وبالجملة لا يمكن كون ما ذكر في تلك الاخبار من الوجوه
المرجحة في الجملة ولكن لا يتم الاعتماد عليها مطلقا وبالترتيب المذكور في بعضها فا
لعمدة فيها هو ما ترجح في نظر المجتهد في المورد وهذا من بعضهم حيث اكثر طريقة المجتهدين

في الترجيح والاعتماد على الوجه الذي ذكرهما لا دليل على حجيته مثل هذه الظنون
بل لا بد من الرجوع الى ما صدر في الروايات ثم ذكر الروايات المختلفة ثم لما رأى اختلافها
اخذ من كل منها شيئا وقدم بعض تلك المرجحات المذكورة فيها بعضها على بعض
باجتهاده وحسبان ان ذلك رجوع الى الروايات وغفل عن ان هذا ليس عملا بالرواية
بل هو عمل باجتهاده فكم من عند لا انه لا دليل على مطلق الجمع فقال بتقديم
العرض على الكتاب لكمال الاهتمام به في الاخبار الكثيرة وضم به اوا
لسنة المذكور في بعضها ثم ملاحظة الصفات المذكورة في رواية عمر بن حنظلة
اي لم يعلم الموافقة ومع التساوي فالترجيح بكثرة الراوي وشهرة الرواية ومع التساوي
فبالعرض على روايات العامة الى ما ذكره بالخصوص وعلى التفصيل المذكور في احدى
الروايات والمرجع بعد هذا ما اختار بعض الافاضل وصدر الدين من الاخباريين
المتأخرين من حمل هذه الاخبار كلها على الاستحباب لاجل اختلافها وورود
الاشكالات عليها قال وجه التأمل فيها وفي قول الصادق عليه السلام انه هو الذي اوقع الاختلاف
بين الشيعة لكونه ابقى لهم ولنا علم ان الاصل هو التخيير في العمل والتوقف في الفتوى
ومنع وجوب الترجيح مستندا بانه لم يثبت لزوم التكليف بالعمل بالواقع اي بما يحصل
الظن بانه كذلك مع كون الحديث المعارض جائز العمل مظنون الصدق فالمكلف به
هو احد الامرين بعنوان التخيير لا الترجيح فقط والرجوع الى الاحاديث المطابقة لمقتضى
الاصول اول وما ذكره من قول الصادق عليه السلام معارض بقولهم ع قد كثرت علينا الكذابة
والقالة وانا لملاعين وسواء في كتب اصحابنا قول امير المؤمنين ع ان في ايدي الناس
حقا وباطلا ناسخا ومنسوخا وصدقا وكذبا وهذه الاخبار وعلى ما ظهر لنا بالعيان
من السوانح واختلال الاوقات واغتشاش امر الروايات والاخبار وكثرة وتلف بعضهم
بنادي بلزوم الفحص الاستخبار وكل الاخبار الواردة في علاج التعارض وتدل على وجوب
ذلك كله مع انضمام قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وبطلان التصويب يقتضي
لزوم الاجتهاد والترجيح فاذا ورد المتعارضان فلا يمكن العمل بهما معا فلا بد من بذل
الجهد في تحصيل الحق والترجيح لئلا يكون مقصرا في تحصيل الحق قال الفاضل
المتقدم ثم قال بالبحث لا يعمل بالمجموع ولا يقول بحقيتها معا وقد سبق ضعف الجمع

مع

والمخالفة ٢

حديثين يجوز العمل بهما الى التعارض ومع التعارض فقد يحصل الابتلاء بعدم العمل
وان كان ما يعمل به مخالفا للواقع وقبيحا في نفس الامر وانتم ايضا تقولون يجوز العمل
بخلاف الواقع لانكم ايضا تقولون بالتخيير ولكن بعد العجز عن الترجيح واشتراط بعد
ملاحظة ما سبق لا يخفى عليك ما فيه فان هذه الرخصة انما ثبت وجوابه يحكم
بان حديث التخيير في اول الامر انما يقتضي عمومه دون غيره وان مراده هو التخيير قبل العجز
عن الترجيح ايضا سيما بعد ملاحظة الاخبار الكثيرة الامرة بلزوم الترجيح وكما يجوز
ذلك حمل تلك الاخبار على الاستحباب قلنا انه يحمل هذا على ما بعد العجز عن الترجيح
فما وجه ترجيح ما ذكرت فان سلمنا عندك جواز العمل باحد الخبرين من دون مرجح في
الفروع فكيف يسلم عندك في الاصول قلنا ان تقدم العمل بموجب الرجوع الى الترجيح
عند تشخيص وجه حجية الاخبار والدليل عليه وبعد الاخذ بموجب العمل كالاخبار احد
المجتهدين للمقلد وقد بينا الدليل على وجوب ترجيح الراجح وبطلان قول من يكون
في حجية الخبر الواحد بقي الكلام في ترجيح الاقوال الثلاثة عند التعادل والعجز عن
الترجيح والاظهر الاشهر المعروف من محققي متقدمي اصحابنا ومتاخريهم التخيير
وقيل بالتساقط والرجوع الى الاصل وقيل بالتوقف والكلام في ذلك ايضا مثل
الكلام في اصل الترجيح من عدم جواز الرجوع الى الاخبار في ذلك سيما مع اختلافهم
في فتاويهم المتقدم فربما يحكم فيها بالتخيير اولا وربما حكم به بعد العجز عن الترجيح لكنها
مختلفة في ان التخيير بعد اي الترجيح ثم بعروض الاخبار [illegible] التخيير الخاص منه
بحيث يرتفع الاشكال نعم يظهر من كثير منها انه بعد العجز عن الترجيح لكنها مختلفة
في ان التخيير بعد اي التراجيح فلا يعرف من الاخبار موضع التخيير الخاص بحيث
يرتفع نعم يظهر من كثير منها انه بعد العجز عن الترجيح فان حمل المطلق على المقيد
فمقتضى الجمع التخيير بعد العجز لكن ذلك لا يكفي لتمام المقصود وهو التخيير بعد العجز
عن الترجيح الخاص نعم هذه الاخبار والموثقة للتخيير نعم اما ما دل على التوقف فهي
لا يقاوم ما دل على التخيير لاكثريتها واقربيتها بالاصول وعمل المعظم وربما يحمل
روايات التوقف على زمان يمكن تحقيق الحال بالرجوع الى الامام كما يستفاد
من صريح بعضها حيث قال لا يجد حتى تلقى امامك ومقتضى بعضها ان الامر موسع

كعبد التوقف حتى يلقى الامام فيكون حاصله انك لا تجزم باحد الطرفين بانه حكم
الله تعالى وان جاز لك العمل بكل منهما فخص ثبوت امكانه وعكس جعلها على الاستصحاب
ومنها جمع بعضهم بينهما بحمل التخيير على العبادات والتوقف على الدعاوي والمداينات
كما في رواية بن حنظلة ولا يحسن ان العبرة بعموم اللفظ ان في بعض الروايات الدالة
على التوقف ما يشعر بارادة العبادة بل هو اظهر منها والحاصل ان مذهب جمهور اصحابنا
المجتهدين في هذه الاخبار في مقام الترجيح والرجوع الى المرجحات المنصوصة بل الى [illegible]
كثير منها يرجع الى ما ذكرته في المرجحات الاجتهادية ايضا شاهد قوي على عدم
امكان الاعتماد بشيء من تلك الاخبار في مقام الترجيح ويظهر لك [illegible] القول
بالتخيير عند العجز وضعف القول بالتوقف بملاحظة ما ذكرنا في الادلة العقلية ايضا
واما القول بالتساقط والرجوع الى الاصل فهو ايضا ضعيف لان بعد ملاحظة
ورود الشرع والتكاليف وسيما بعد ملاحظة الاخبار الواردة في ان ليس شيء
الا ورد فيه حكم حتى ارش الخدش وانه يخزن عند اهله وخصوصا بعد ملاحظة
الاخذ بالراجح من الاخبار المتعارضة عند امكان الترجيح وامكان وجود الحجة
لما نحن فيه وقد خفي علينا نحصل الظن بان حكم الله في هذه المادة الخاصة
هو مقتضى احد الامارتين لا الاصل البراءة خصوصا بعد ملاحظة الاخبار الواردة
في التخيير في غير الاختلاف فمنا وانا بقي لنا ولكم كلا يخرج [illegible] المظنون ان اصل
البراءة يقتضي عدم التكليف بواحد معين منهما وكيف كان فالمذهب هو التخيير
هذا الكلام في الاخبار واما سائر الادلة فان وقع التعارض بين كتاب الله فان
كان بينهما عموم وخصوص او اطلاق وتقييد فيعمل بهما بمقتضى ما مر فيقيد
ويخصص ان امكن والا فيجعل ناسخا ومنسوخا ان لم يمكن وان لم يكن كذلك فان علم
الناسخ ولم يمكن الجمع بينهما بوجه على النهج الذي بيناه في مبحث الجمع فالمتقدم
منسوخ والمتأخر ناسخ وان لم يعلم الناسخ ولم يحصل الترجيح بوجه من جهة قوة
الدلالة وضعفها واعتضاد احدهما بدليل اخر فالمختار التخيير وكذا الكلام في الكتاب
والسنة المتواترة النبوية واما الواردة عن الائمة عليهم السلام فلاجل احتمال التقية يمكن
تقديم الكتاب ومع انتفاء الاحتمال وقطعية المراد من السنة وظنية الكتاب فلا [illegible]

في تقديم السنة ومع ظنية دلالة السنة فهو ايضا مثل السنة النبوية
الا في احتمال النسخ واما بين الكتاب وخبر الواحد فقد عرفت
حال العام والخاص منهما واما غيرهما فالكتاب مقدم مطلقا
والاجماع المنقول كخبر الواحد وكذا الاستصحاب واما التعارض
بين خبر الواحد والاجماع المنقول فلا يبعد ترجيح الخبر لانه منوط
بالحس والاجماع بالحدس والاول ابعد من الزلل ومع فرض التساوي
فحكمهما حكم تعارض الخبرين واما الاجماعان القطعيان فقد
اشرنا الى امكانه وكذا الاجماعان الظنيان فيلاحظ فيهما موافقة
العامة ومخالفتهم ومع الجهالة فيرجع الى المرجحات الخارجية
واما التعارض بين الاستصحابين فيلاحظ فيه الاصل الثابت
فيهما وماخذه فرجحان الدليل الذي يثبت اصل الحكم المستصحب
مما يوجب الرجحان وكذا يتفاوت اقسام الاستصحابات بتفاوت
الادلة على حجيتها كما اشرنا اليه في محله وكذا يلاحظ اعتضاد كل
منهما بالاصل او بدليل اخر وهكذا ومع التساوي وعدم امكان
الترجيح وعدم امكان اعمالهما كما في بعض الصور التي اشرنا اليه
فالتخيير واما التعارض بين الاصل والظاهر فالمتداول في السنة الفقهاء ثم
والاصوليين فقد فصل الشهيد الثاني ره في تمهيد القواعد تفصيلا
وقال ان الظاهر ان كان حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة والرواية
والاخبار فهو مقدم على الاصل بغير اشكال وان لم يكن كذلك
بل كان مستنده العرف والعادة الغالبة او القرائن او غلبة
الظن ونحو ذلك فتارة يعمل بالاصل ولا يلتفت الى الظاهر وهو الاغلب
وتارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت الى هذا الاصل وتارة يخرج في
المسئلة خلاف ومن امثلة الاول اثبات شغل الذمة المعلوم

عليه فالبيّنة واخبار ذى اليد بطهارة ما فى يده بعد العلم
بنجاسته او بالعكس ومثل الاخبار ببلوغ الطفل فى موضع يعلم منه دخول
الظهر لا الاخبار بنفس الظهر ومن امثلة الثانى اباحة الاكل فى شهر
رمضان مع الشكّ فى طلوع الفجر وثياب من لا يتوقى النجاسة
الى غير ذلك مما لا يعدّ ومن امثلة الثالث ان يشكّ بعد
الفراغ من الصّلوة او الطّهارة فى فعل من افعالهما فان الظ
وقوعهما على الوجه المامور به و العمل بظنّ دخول الوقت مع
عدم امكان تحصيل العلم وتزوج امرءة المفقود بعد المفحص اربع
سنين على التفصيل المعهود الى غير ذلك ومن امثلة الرابع غسالة
الحمام وطين الطريق اذا غلب على الظنّ نجاستها وطهارة ما
بايدى المخالفين من اللحم و الجلد و المشهور فى الاول النجاسة وفى
الثانى والثالث الطّهارة اقول وفيما ذكره تامل فان الخلاف
والوفاق فى المقامات غير مطرد والتحقيق ان الادلة الشرعية
رافعة للاصل والقول بان الاصل مقدم على الظ فيما اذا
يستفاد الظهور من غير الادلّة الشرعية المعهودة مما ذكرنا
غير ظاهر بل الاظهر فيه ايضا تقديم الظ الا ما اخرجه الدليل
مما قدّم فيه الظ على الاصل فى الشريعة غير محصور منها
ما ذكرنا وان كان تقديم الاصل على الظ ايضا كثيرا سيما فى
ابواب الطّهارة والنجاسة و الاحداث والحق ان عامة
المذكورات مما ثبت عليه الدليل بالخصوص فى المورد في
تقديم كل منهما على الاخر ولذلك اختلفوا فى بعضها لتعارض
ادلة الطرفين كغسالة الحمام وما فى ايدى المخالفين من
اللحم والجلود فينحصر الثمرة فيما خلا الطرفان عن دليل خارجى

وقد مرّ التفصيل في مبحث الاجتهاد والحاصل ان المعيار في
الترجيح هو ما يحصل به الظن فاذا حصل الظن للمجتهد بترجيح
احد الطرفين فهو المتبع سواء كان من الادلة المعهودة او من الظهور
الحاصل بسبب العرف والعادة والقراين وحجية هذه الظنون
مع انه حتما لامناص عنه كما حققناه في محله مستفادة من تتبع
الاخبار وتضاعيف المسايل الشرعية ثم ان المرجحات في
الادلة المتعارضة قد تتركب وتختلف فلابد من ملاحظة المجموع و
موازنة بعضها مع بعض والتزام الراجح وترك المرجوح رجح الله
حسناتنا في ميزان المحاسبة على السيئات ولقانا حجتنا يوم يسئلنا
عن تقصيرنا وعما فاتنا من الخطيئات وكتب ما اثبتناه في
هذه الصفحات في صحايف الحسنات واقال بنا الزلات
والعثرات ونفعنا به وجميع المؤمنين انه ولي الخيرات وغافر
ال... الله على محمد وآله الطاهرين المطهرين عن
... الصلوة وقد فرغ من تاليفه الفقير الى الله
... ابو القاسم في بلدة المؤمنين قم في
... سنة الف ومائتين و خمس حامداً
... العالمين